



فلسفة الأخلاق

عند إخوان الصفا

دراسة تحليلية مقارنة

د. محمود كيشانه



ابن النديم للنشر والتوزيع

دار الروافد الثقافية - ناشرون

فلسفة الأخلاق

عند إخوان الصفا

دراسة تحليلية مقارنة

فلسفة الأخلاق

عند إخوان الصفا

دراسة تحليلية مقارنة

ابن النديم للنشر والتوزيع

دار الروافد الثقافية - ناشرون

فلسفة الأخلاق

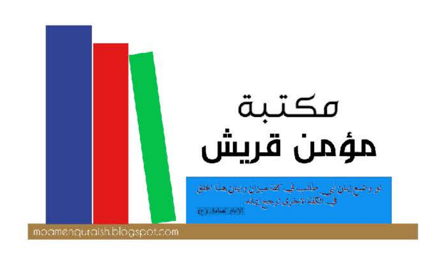
عند إخوان الصفا

دراسة تحليلية مقارنة

د. محمود كيشانه







فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا

دراسة تحليلية مقارنة

تأليف: الدكتور محمود كيشانه

الطبعة الأولى، 2017

عدد الصفحات: 256

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي ISBN: 978-9931-599-18-0

الإيداع القانوني: السداسي الأول/2016

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلـــوي: 03 76 20 661 213+

وهـــران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلـــوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

خلوي: 28 28 69 3 961+

هاتف: 37 04 74 1 961+

ص. ب.: 113/6058

الحمـراء، بيروت-لبنان

Email: rw.culture@yahoo.com

المحتويات

الإهـداء 9

مقـدمة 11

المبحث الأول: مفهوم الأخلاق وأنواعها عند إخوان الصفا 19

مدخـل 19

- مفهوم الأخلاق عند إخوان الصفا وأنواعها 20

المبحث الثاني: أسس الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا 75

مدخـل 75

- أسس الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا 75

المبحث الثالث: المعيار الأخلاقي عند إخوان الصفا 123

مدخـل 123

- المعيار الأخلاقي عند إخوان الصفا 124

المبحث الرابع: الإلزام الخلقي ومصادره عند إخوان الصفا 155

مدخـل 155

- الإلزام الخلقي عند إخوان الصفا 157

المبحث الخامس: غاية الأخلاق عند إخوان الصفا 181

مدخـل 181

- غاية الأخلاق عند إخوان الصفا 183

المبحث السادس: خصائص الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا 207

مدخــل 207

خصائص الفلسفة الأخلاقية **عند إخوان الصفا** 207

الخاتمة 243

المصادر والمراجع 245

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

صدق الله العظيم

[سورة الإسراء: 85]

الإهــداء

إلى من أحببته أكثر من نفسي، إلى أخي عبد الرحمن رحمه الله تعالى، فقد كان يمثل لي الأخ والابن والصديق، أدعو الله سبحانه أن يسكنه فسيح جناته، ويسبغ عليه من رحماته.

إلى أبويّ ومعلميّ وأستاذيّ في الحياة، إلى أبي وأمي.

إلى رفيقتي في الحياة، إلى زوجتي العزيزة.

إلى ابنتيّ جنا وجودي.

مقدمة

لإخوان الصفا أهمية كبرى في الفكر الإسلامي الفلسفي، وإذا كانت هذه الأهمية تتراجع في المحيط الفلسفي المعاصر لصالح ابن رشد، ذلك الفيلسوف الذي استطاع إنتاج أفكار فلسفية خلدها التاريخ الفكري، فإن مكانة فلسفة إخوان الصفا تظل في بؤرة الاهتمام، لذا كان من واجب البحث إظهار الحضور القوي للفلسفة الخلقية في هذه الفلسفة، وبعد نظرها في إقامة تنظير أخلاقي لا يقل في جدته عن الفلسفات الأخلاقية قديمًا وحديثًا.

تدور هذه الدراسة حول فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، ، فهي تحوي جانبًا أخلاقيًا أساسيًا في البناء الفلسفي العام لإخوان الصفا؛ إذ بالإمكان استنتاج فلسفة خلقية تمثل مجموعة من المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الجماعي على نحو يفضي به إلى غاية معينة، وهذه الفلسفة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالعقيدة والمذهب، ؛ استنادًا إلى أن العقيدة الصحيحة هي التي تستمد منها الأخلاق قيمتها ومعناها، وهي التي ترسي قواعدها، وتمدها بالقيم.

ومن ثم فإن هذا البحث يهدف إلى إظهار الفلسفة الخلقية عند إخوان الصفا، وكذلك محاولة الكشف عن مكانتها بين غيرها من الفلسفات؛ ذلك أن هذه الفلسفة قد أقرت بالمنزلة السامية للأخلاق، ودورها الرائد في حياة الفرد والجماعة، كما يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، ومقوماتها الأساسية، والأسس التي تقوم عليها،

والمعيار الأخلاقي الذي تحكم به على الفعل، وتفصل من خلاله بين الخير والشر ـ والإلزام الأخلاقي الذي يكون سلطة إلزامية تدفع للخير، وتبعد عن الشر، وغاية الأخلاق، وخصائص هذه الفلسفة.

ولما كانت فلسفة الأخلاق ذات مكانة كبيرة بين نظيراتها عند المفكرين والفلاسفة فإن من واجب البحث أن يبين حجم فلسفة الأخلاق ومكانتها عند إخوان الصفا، وذلك من خلال مقارنة الآراء والأفكار الأخلاقية بالتيارات الفلسفية السابقة، ولكن تجدر الإشارة إلى أنه ليس من مهمة البحث الكشف عن مكانة هذه الأفكار بين الاتجاهات الأخلاقية جميعها، فهذا ما ينوء البحث بحمله، ولكن أقصد أن أشير إلى بعض النماذج التي تكفي في التدليل على أهمية الأفكار وحظها من الجدة والأصالة والابتكار. ومن ثم فإن البحث لن يقصد بما سيشير إليه أن يحصر أو يقصر، ولكنه سيختار نماذج واضحة تؤكد حيوية الأفكار الخلقية عند إخوان الصفا في بعض جوانبها، وانغلاقها على نفسها في جوانب أخرى.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة سابقة تتناول فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، ولكن توجد بعض الدراسات التي تناولت فكرهم العام عارضةً في إيجاز لبعض الملامح والمفاهيم الأخلاقية عندهم، وهناك من عرض لدراسة الأخلاق كأخلاق وليس كفلسفة أخلاق.

كما تقضي الأمانة العلمية الإشارة إلى بعض الدراسات التي أشارت إلى فكر إخوان الصفا الأخلاقي، من تلك الدراسات على سبيل المثال:

- إخوان الصفا، لعمر الدسوقي.
- إخوان الصفا لجبور عبد النور.
- إخوان الصفا، لعمر فروخ.
- إخوان الصفا، لمحمد غلاب.

وهي دراسات تناول فيها أصحابها فكر إخوان الصفا عامة، وتطرقوا - من ضمن ما تطرقوا إليه - إلى الآراء الأخلاقية عندهم، ومع أن هذه الدراسات ليس غرضها الأساس الأخلاق عند إخوان الصفا، فإنها تبقى أيضًا دراسة في الأخلاق، وليس علم الأخلاق أو فلسفة الأخلاق، فلم تتجه أي من هذه الدراسات إلى تحديد مصادر الأخلاق أو منزلتها عند إخوان الصفا، ولم تتطرق إلى مسألة المعيار أو الإلزام الأخلاقي، أو علاقة الطبع بالاكتساب عندهم، إلى غيرها من الموضوعات التي تدرس في إطار فلسفة الأخلاق.

لكن تبقى أن هناك بعض الدراسات التي تناولت الأخلاق عند إخوان الصفا بشيء من التعمق والتفصيل، ومن هذه الدراسات -في نظري-:

- الأخلاق عند إخوان الصفا لغسان علاء الدين، وهي دراسة تناول فيها صاحبها أفكار إخوان الصفا في إطار ما يسمى بالأخلاق، وليس فلسفة الأخلاق، ومن ثم فقد قسم بحثه - بعد تناوله لحياة إخوان الصفا وظروف العصر الذين نشأوا فيه - إلى أخلاق اجتماعية كالصداقة والتعاون، وأخلاق دينية كالزهد ورفض التعصب، كاشفًا عن علاقة إخوان الصفا بالمنهج الباطني الإمامي، ثم عقد - في سطور - مقارنة بين بعض مفاهيم إخوان الصفا الأخلاقية - كالصداقة والتعاون والزهد - بالمعاصرين من المفكرين والفلاسفة من أمثال: التوحيدي والفارابي ومسكويه. إلا أنه من أهم القضايا الأخلاقية التنظيرية التي تناولها صاحب الكتاب قضية العلاقة بين الطبع والاكتساب، ومن ثم فإن الكتاب يعد بحق إضاءة علمية جديدة لفكر إخوان الصفا.
- ومن تلك الدراسات التي تناولت الفكر الأخلاقي التربوي عند إخوان الصفا دراسة الأستاذ الدكتور حامد طاهر بعنوان: المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، وهي الدراسة التي تناولها أستاذنا بشيء من التركيز الشديد؛ بحيث يطرح الفكرة للباحثين لبيان ما

انطوت عليه آراء إخوان الصفا الأخلاقية من أفكار بناءة، وحظ هذه الأفكار من الأصالة أو التقليد، لتكشف عما أضافته في رصيد المعرفة، وتعد - في الوقت نفسه - زادًا قويًا يلقي ضوءًا بارزًا حول إخوان الصفا، مما يعد إضافة إلى المكتبة الإسلامية.

أسباب اختيار الموضوع:

وقد دفعتني رغبة صادقة لدراسة موضوع فلسفة الأخلاق بين إخوان الصفا، وذلك لعدة أسباب منها على سبيل المثال:

- الوقوف على طبيعة فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا باعتبار أنهم يمثلون أحد الروافد الأساسية في الفلسفة الإسلامية، وباعتبار أن الآراء التي خرجت من معينهم دليل على التطور الفكري الذي وصل إليه المفكرون المسلمون في القرن الرابع الهجري.

- بيان النزعة المذهبية أو العقدية التي يدين بها إخوان الصفا، وأثرها في توجيه مسار الفلسفة الأخلاقية بما تتضمنه من مفاهيم وأفكار.

- الوقوف على حقيقة المكانة التي احتلتها فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا بين الفلسفات الأخلاقية السابقة عليها، وهل كانت أراؤهم وأفكارهم مجرد ترديد لأقوال السابقين؟ أم انطوت على أفكار أصيلة وآراء بناءة؟

- بيان علاقة فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا بأسس النظرية الأخلاقية في الإسلام من خلال الموقف النقدي، ومن خلال الوقوف على الأسس الأخلاقية التي قامت عليها فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا.

- الوقوف على موقف إخوان الصفا من مسألة الغاية، ومدى تقبلهم للمذاهب النفعية القديمة من عدمه، وهل كان لهم رأيهم الخاص في مسألة السعادة الأخروية؟ وإلى أي مدي كانت السعادة الأخروية عندهم تعبر عن الفكرة ذاتها في الإسلام؟

- الوقوف على المنزلة التي احتلتها الأخلاق عند إخوان الصفا،

والمصادر الأخلاقية التي استقوا منها الفلسفة الأخلاقية.

- استقراء وجهة نظر إخوان الصفا في مسألة الطبع والاكتساب، وهي من المسائل الجوهرية التي يقوم عليها أي تنظير أخلاقي، وتحدد المضمون والقيمة التي تحملها أي فلسفة أخلاقية.

- استقراء المعايير الأخلاقية التي نادت بها فلسفة إخوان الصفا، وهل كانت متفقة مع العقل والمنطق والشرع الحنيف؟ أم كانت مختلفة؟ وكذلك استقراء مصادر الإلزام الخلقي، مع بيان مدى حيوية هذه المصادر وقوتها في إلزام الإنسان بفعل الخير واجتناب الشر.

- الوقوف على خصائص فلسفة الأخلاق في فلسفة إخوان الصفا، كمعبر حقيقي عن حقيقة التأثير والتأثر.

- ويمكن القول إن مما يدعو لدراسة هذا الموضوع محاولة إلقاء الضوء على جوانب مهملة من الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية - تلك الجوانب التي أهملت نتيجة إهمال فلسفة أصحابها مدة ليست بالقصيرة، أو دراستها في سياق دراسة عامة قدمت لأصحابها - من خلال بيان الفلسفة الأخلاقية عند الفارابي، ولا يستبين ذلك إلا من خلال ربطها ومحاولة مقارنتها بنظيراتها عند الفلاسفة القدماء، خاصة أن سبيل المقارنة هو الحكم الفصل في بيان حظ هذه الفكرة من الأصالة أو التقليد، وإدراك مواطن القوة والضعف فيها، وبيان مدى تأثر اللاحق بالسابق، فضلاً عما ينبثق من أفكار أخرى جديدة قد تتولد من وضعها وجهًا لوجه مع نظيراتها أو تحليلها في إطار واحد.

إشكالية الدراسة:

وهنا تثور مجموعة تساؤلات يتعين على البحث والباحث الإجابة عنها، ويمكن عرض هذه التساؤلات فيما يلي:

إلى أي مدى تعمق إخوان الصفا في دراسة الأخلاق، بحيث تظهر

فيها فلسفة أخلاقية وتنظير أخلاقي؟ وإلى أي مدى عبرت تلك الدراسة عن النزعة العقلية أو المذهبية التي يتبناها إخوان الصفا؟ وهل كانت فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا تتسم بالشمولية في المعالجة؟

وإلى أي مدى عبرت اتجاهاتهم وأفكارهم الأخلاقية عن المنزلة الحقيقية للأخلاق؟ وهل كان مفهومهم للأخلاق واضحًا ومقبولاً؟ وهل كانت الأخلاق عندهم هادية ومرشدة ورائدة في مجالها لكثير من المفكرين المسلمين؟

وإلى أي مدى كانت الأسس التي ترتكز عليها هذه الفلسفة متينة؟ وهل كانت علاقة الأخلاق بالطبع والاكتساب فيها واضحة؟ وهل وضعت المعيار الأخلاقي السليم في الحكم على الأفعال والفصل بينها، وبيان حظها من الخير والشر؟ وإلى أي مدى كان الإلزام الخلقي فيها يمثل سلطة ردع لازمة في فعل الخير واجتناب الشر؟ وما الغاية الأخلاقية التي ارتأتها فلسفة إخوان الصفا؟ وما خصائصها؟ وهل كانت هناك أوجه اتفاق بينها وبين غيرها، أم كانت على اختلاف بعيد؟

خطة الدراسة:

تتضمن الدراسة مقدمة وستة مباحث وخاتمة.

تتناول المقدمة دوافع البحث ومبرراته وأسباب اختياره والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه، فالمبحث الأول يتناول مفهوم الأخلاق وأنواعها ومصادرها ومكانتها، وعلاقتها بالطبع والاكتساب عند إخوان الصفا.

أما المبحث الثاني فيتناول الأسس الأخلاقية عند إخوان الصفا، وهذه الأسس هي: الأساس المعرفي، والأساس الاعتقادي، ومراعاة الطبيعة البشرية، وحرية الإرادة، والمسئولية والجزاء.

والمبحث الثالث يتناول مسألة المعيار الأخلاقي، وقد تبين من خلال

هذا المبحث إلمام فلسفة إخوان الصفا الأخلاقية بأهمية تعدد المعايير الأخلاقية؛ لكون الطبائع الإنسانية مختلفة النوازع والاتجاهات ولا يناسبها كلها نوع واحد، لذا كان من الواجب تعددها.

أما المبحث الرابع، فيتناول مسألة مصادر الإلزام الخلقي، وقد كشف هذا الفصل عن سعة الأفق الذي كانت عليه فلسفة إخوان الصفا الأخلاقية في مسألة تعدد مصادر الإلزام الخلقي، التي يمكن من خلالها أن تكون سلطة رادعة تردع عن الشر، وقوة لازمة تلزم الإنسان بفعل الخير.

في حين تناول المبحث الخامس قضية غاية الأخلاق، ويعرض هذا المبحث لموقف إخوان الصفا من التيارات النفعية في مجال الأخلاق تلك التيارات التي اعتبرت اللذة هدفًا ومقصدًا، كما يعرض للسعادة الأخروية القصوي التي تبناها إخوان الصفا كمعبر حقيقي عن السعادة، وكمعبر حقيقي أيضًا عن ربط الأخلاق بفكرة الغاية.

ويأتي المبحث السادس؛ ليبين الخصائص التي قامت عليها فلسفة إخوان الصفا الأخلاقية وأخيرًا تأتي الخاتمة، وهي تبين أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

منهج الدراسة:

وتجدر الإشارة إلى أن المنهج المتبع في البحث هو المنهج التحليلي النقدي المقارن، بهدف تحليل النصوص بغية اكتشاف مكوناتها والعلاقات التي تحكم سيرها، وبيان أوجه التشابه والاختلاف في الفلسفة الخلقية عند إخوان الصفا بالمقارنة بنظيراتها السابقة عليها أو حتى التالية لها، وبهدف قراءة النصوص قراءة نقدية لا تقف عند عرض الأفكار، وإنما تحاول فهمها وتفسيرها، مع إبراز نقاط القوة ونقاط الضعف فيه.

المبحث الأول

مفهوم الأخلاق وأنواعها عند إخوان الصفا

مدخل:

يمكن القول إنه لما كان البحث الذي نحن بصدده يدور حول فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا ، فإن من الواجب أن أعرض لمفهوم الأخلاق وأنواعها ومصادرها ومنزلتها؛ حيث إن ذلك يكشف عن المنابع الرئيسة التي تنهل منها هذه الفلسفة آراءها وأفكارها واتجاهاتها عامة، كما يكشف عن الأهمية التي توليها للأخلاق والقيمة التي تنالها، كما أنه يكشف عن الاتجاه الفكري والمذهب العقدي الذي تعتنقه، ويفصح -في التحليل الأخير- عن الخلفية السياسية فيهما. وعلى هذا يقتضي الأمر أن نعرف الأخلاق عند إخوان الصفا ، ومدى أصالتهم في هذا التعريف، وهل كان لهذا التعريف مردود عند اللاحقين؟ وما القيمة الحقيقية التي يمثلها هذا التعريف؟

وقد اهتم إخوان الصفا بالأخلاق اهتمامًا كبيرًا، بحيث يمكن القول إن نظرة إخوان الصفا نظرة ضيقة؛ لأنهم وإن دعوا إلى مبادئ فاضلة فإنهم خصوا بها أخا الصفا فقط، فكانت أخلاقهم أخلاقًا منغلقة، لا تراعي البعدين: الزماني والمكاني. ويكشف الحديث عن مفهوم الأخلاق وأنواعها عن مكانة الأخلاق ومصادرها عند الفارابي. كما أن البحث الأخلاقي عند إخوان الصفا لا ينفك عن دعواتهم الخفية المستترة إلى ما يسمى بدولة أهل الخير، فدولة أهل الخير التي كان ينشدها إخوان الصفا هي دولة

أرادوا -في الأساس- أن تقوم على بناء أخلاقي، يقوم بدوره أيضًا على أساس معرفي، رغم تناقض فكرتهم هذه، مع فكرتهم ذائعة الصيت عن الطبع وعلاقته بالأخلاق.

مفهوم الأخلاق عند إخوان الصفا وأنواعها:

يمكن القول إن إخوان الصفا كانت جماعة من الفرق الإسلامية التي كانت تقصد أن تخلع على آرائها - على اختلاف موضوعاتها - صبغة أخلاقية تقوم على أساس الربط بين الجانب النظري والجانب العملي التطبيقي[1]، وليس هناك من هذه الفرق من قصد المقصد نفسه، وهم وإن كانوا جماعة من الإسماعيلية، أو هم النظار المتفلسفون لحركة الإسماعيلية السياسية، فهم بذلك قد قصدوا من وراء رسائلهم فلسفة ذات مرام سياسية[2].

ويمكن القول إن منشأ الأخلاق عندهم ينحصر في[3]:

أ - أخلاط الأجساد وأمزجة أخلاطها.

ب - تربة البلدان واختلاف أهويتها

ج - النشوء على ديانات الآباء والمعلمين والمربين والمؤدبين.

د - موجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم، "وهي الأصل وباقيها فروع عليها"[4]. غير أن إخوان الصفا لم

---

(1) انظر د عادل العوا، مقدمة كتاب الفكر الأخلاقي المعاصر لجاكلين روس، ترجمة وتقديم د. عادل العوا، ط عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001م، ص6.

(2) انظر د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (العقليون والذوقيون أو النظر والعقل، ط الثانية، دار المعارف، 1983م، ص301.

(3) انظر رسائل إخوان الصفا، تحقيق بطرس البستاني، ط دار صادر، بيروت، بدون، ج1، ص299.

(4) السابق، ج1، ص299

يفطنوا إلى أن انتقال الطباع من الأصول إلى الفروع لا يمكن أن يكون يقينيًا فيما يتعلق بالفضيلة الإنسانية، اللهم في بعض المظاهر المرضية الباتولوجية كما يقول أحد الباحثين(5).

أ - مفهوم الأخلاق عند إخوان الصفا:

ويمكن القول إن إخوان الصفا لم يحددوا تعريفًا جامعًا مانعًا للأخلاق؛ حيث يعرفون الأخلاق بقولهم: "الأخلاق المركوزة في الجبلة هي تهيؤ ما في كل عضو من أعضاء الجسد، يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال، أو عمل من الأعمال، أو صناعة من الصنائع، أو تعلم علم من العلوم، أو أدب من الآداب، أو سياسة من غير فكر أو روية"(6). ويكشف تعريف إخوان الصفا هنا عن عدة أمور:

الأول، أن الأخلاق الطبعية مجرد استعداد داخل النفس الإنسانية.

الثاني، أن هذا الاستعداد قد يكون أميل إلى فعل ما، أوصناعة، أو سياسة أو عمل.

الثالث، أن إخوان الصفا حصروا تعريفهم هنا في الأخلاق الطبعية.

الرابع، أن الجسد بأعضائه ينفذ أوامر النفس، وما تميل إليه بفعل الطبع.

الخامس، ينطوي تعريف إخوان الصفا على بعض التناقض، فإذا كانت الهيئة عندهم هي استعداد كل عضو لفعل الأفعال فلماذا يسمّون هذا أخلاقًا؟ هل الأخلاق تقف عند حيز الاستعداد حتى لو كانت أخلاقًا مركوزة؟

ولئن كان علم الأخلاق - في نظر كثير من الباحثين - علمًا يوضح

---

(5) انظر د. منصور على رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ط مطبغة مخيمر، القاهرة، 1953م، ص132.

(6) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص305

معنى الخير والشر، ويبين ما يجب أن تكون عليه المعاملة مع الناس، ويشرح الغاية التي يقصدها الناس من وراء أعمالهم، وينير لهم طريق ما يجب فعله[7]، فإن إخوان الصفا، وإن كانوا لم يحددوا تعريفًا واضحًا محددًا للأخلاق غير هذا التعريف الذي حصروه في أخلاق الطبع، فإنه من خلال الاستقراء العام لرسائلهم يمكن أن نلخص معنى الأخلاق عندهم في كونها علمًا بالفضائل والأفعال الجميلة، مع تحديد الوسائل اللازمة لتحصيلها، والتمييز بينها وبين غيرها من الرذائل أو الأفعال القبيحة، مع تحديد الوسائل اللازمة لتجنبها. وهذا المعنى هو ما تذهب إليه دائرة المعارف الإسلامية في تحديدها لعلم الأخلاق، حيث حصرته في العلم بالفضائل والتحلي بها، وبالرذائل والتخلي عنها، مع تحديد وسائل كل منهما[8].

ب - أنواع الأخلاق عند إخوان الصفا:

ويقسم إخوان الصفا الأخلاق إلى نوعين؛ حيث يقولون: " إن الأخلاق كلها نوعان: إما مطبوعة في جبلة النفوس مركوزة فيها، وإما مكتسبة معتادة من جريان العادة وكثرة استعمالها، ومن وجه آخر أيضًا إن الأخلاق نوعان: منها ما هي أصول وقوانين، ومنها ما هي وفروع وتابعة لها"[9]. ولم تكن الأخلاق التي هي أصول وقوانين عند إخوان الصفا إلا الأخلاق المركوزة في الجبلة؛ إذ إن الأساس في تشكيلها أحكام النجوم والكواكب والأفلاك، فإخوان الصفا وإن قسموا الأخلاق نوعين: طبعية ومكتسبة، فإنهم يعودون في النهاية ليردوا كل شيء إلى الطبع وأحكام النجوم، وهذا ما سوف يتضح في السطور القادمة. مع أن إخوان الصفا كان لهم أن يقولوا - درءًا للوقوع في فخ الجبرية - إن الخلق صفة نفسية

(7) انظر أحمد أمين، الأخلاق، ط دار الكتب العربي بيروت، 1969م، ص2.
(8) انظر دائرة المعارف الإسلامية، ط الشعب، مادة أخلاق، ج1، ص36.
(9) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص310

مكنونة راسخة تصدر عنها الأفعال دون معاناة أو تكلف، أو أن يقولوا - وهذا ما عليه الكثير من الأخلاقيين - إنها إما غريزية مجبولة في نفس صاحبها، وإما مكتسبة نتجت عن العادة والدربة وكثرة الاستعمال. غير أن إخوان الصفا وإن فعلوا هذا، فقالوا بالأخلاق المركوزة في الجبلة، والأخلاق الإرادية المكتسبة، فإنهم لا يلبثون أن يعيدوا كل شيء إلى الطبع، وتأثير الكواكب والنجوم، بما يعني أن الأخلاق المركوزة في الجبلة هي المتحكم في مصير الإنسان. ومن ثم يمكن القول إن الأخلاق عندهم نوعان:

أ - أخلاق الطبع .

ب - أخلاق الاكتساب.

النوع الأول: أخلاق الطبع (علاقة الأخلاق بالطبع):

يرى إخوان الصفا أن الإنسان قد جمع في بنية هيكله جميع أخلاط الأركان الأربعة، وكل المزاجات التسعة في غاية الاعتدال؛ ليكون بها متهيئًا وقابلاً لجميع أخلاق الحيوانات، وخواص طباعها، كل ذلك كيما يسهل عليه ويتهيأ له جميع الأفعال والصنائع العجيبة والأعمال المتقنة المختلفة والسياسات المحكمة[10]. إلا أنهم قد انطلقوا من ذلك إلى التأكيد على شيء من الجبرية المفرطة - في مخالفة صريحة لما ذهب إليه أرسطو ذاته - فالإنسان عند إخوان الصفا قد يولد شريرًا بالطبع سيىء الخلق، فإذا كان كذلك فلا تظهر منه إلا الأخلاق القبيحة والانهماك في الشهوات واللذات الحسية، والبعد عن الأوامر الإلهية فهو شيطان رجيم يستحق الشقاء في الآخرة[11]. في حين كان التوجه الأرسطي أكثر عقلانية واعتدالاً

---

(10) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص297، 298

(11) انظر الرسالة الجامعة، تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تأليف الإمام المستور أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تحقيق د. مصطفى غالب، ط دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981 م.، ص158 .

وتوافقًا مع طبائع الأمور عندما قال: "فليس الطبع ألبتة هو الذي يصير المرء عالمًا وحكيمًا، ولكنه يعطينا سلامة الذوق ونفوذ العقل والفهم"[12]. فالطبع عند أرسطو إذن لا يلزم باتخاذ اتجاه أخلاقي معين، وإن لم يفرغه من كونه استعدادًا يوجه الذوق والعقل والفهم. وهذا يفسر لنا فكرة إخوان الصفا زائعة الصيت، والقاضية بأن أخلاق الناس وطباعهم تختلف من أربعة وجوه: أخلاط الأجساد ومزاجها، وتربة البلاد وأهويتها، والنشوء على ديانات الآباء والمعلمين، وموجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم؟[13].

يقول إخوان الصفا مؤكدين على علاقة الأركان الأربعة بالطبع ودورها في إبرازه: "ثم صيرت هذه الأخلاط التي ركب عليها الجسد فطرًا وأصولاً تبنى عليها أخلاق بني آدم، وبها توصف، فمن التراب العزم، ومن الماء اللين، ومن الحرارة الحدة، ومن البرودة الأناة، فإن مالت به اليبوسة وأفرطت كان عزمه قساوة وفظاظة، وإن مالت به الرطوبة كان لينه توانيًا ومهانة، وإن مالت به الحرارة كانت حدته طيشًا وسفاهة، وإن مالت به البرودة كانت أناته ريثًا وبلادة، وإن اعتدلت وكن سواء اعتدلت أخلاقه واستقام أمره، وكان عازمًا في أناته، لينًا في عزمه، هادئًا في لينه، متأنيًا في حدته، لا يغلبه خلق من أخلاقه، ولا تميل به طبيعة من أخلاطه عن المقدار المعتدل من أيها شاء استكثر، ومن أيها شاء قلل، وكيف شاء عدل"[14].

وقراءة متأنية للنص السابق ترشدنا إلى أنهم يرون أن الإنسان يولد وعنده الاستعداد لتقبل الأفعال والأمور المختلفة، فعنده الاستعداد لفعل

---

(12) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة د.أحمد لطفي السيد، ط دار الكتب المصرية، 1924م، ج2، ص143، 144.

(13) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص299

(14) رسائل إخوان الصفا ج1، ص301، وهذا النص ينسبه إخوان الصفا إلى المولى سبحانه.

الخير والشر، وإنما يتجه لأحدهما دون الآخر إذا مال به أحد الأركان الأربعة، فإن مال أحد الأخلاط على غيره سلك مسلكًا يتناسب مع هذا الركن. غير أن الأخلاق الفاضلة عندهم لا تنشأ بتغلب أحد الأركان الأربعة، وإنما الأخلاق الفاضلة تنشأ باعتدالها وتوازنها، ومن ثم يستقيم أمره، وتعبر أفعاله عن إنسانيته، فلا يسيطر عليه شيء من أخلاطه، ولا تميل به طبيعة من أخلاطه الأربعة، فيكون متحكمًا في توجهاته وسلوكياته وتصرفاته، فيكون كالقائد يمسك بزمام الأمور، دون أن يتحكم فيه خليط معين من أخلاطه[15]. وهذا التوجه يتناقض بالكلية مع توجههم القاضي بأن الأخلاق مركوزة في الجبلة نتيجة موجبات أحكام النجوم، وهذا ما سيظهر بوضوح في السطور القادمة.

وفكرة اعتدال المزاج إحدى الفكر الرئيسة التي استند إليها أرسطو في تأسيس فلسفته الأخلاقية، يقول أرسطو: "وفي الواقع إذا كان اعتدال مزاج الجسم معلومًا تمامًا، فإن سوء المزاج لا يخفى، وإذا كان اعتدال المزاج يستنتج من الظروف التي تظهره كذلك، هذه الظروف تنتج من هذا الاعتدال نفسه، مثال ذلك إذا كان اعتدال مزاج الجسم ينحصر في كثافة اللحم ينتج من ذلك ضرورة أن سوء المزاج ينحصر في نحافته، وكل ما يسبب اعتدال المزاج يكون هو أيضًا ما يسببه نمو الجسم"[16]. بما يعني أن أرسطو كان فطنًا لعوامل اعتدال المزاج، وهي عوامل تنطوي على عامل إرادي يستطيع الإنسان التحكم فيه.

إن إخوان الصفا يفصحون عن أمرين في غاية الأهمية: وهما دور العقل الإنساني في علاج النفس والجسد، ودور التجربة القائمة على العلم، فبهما يستطيع أن يعالج نفسه ويقوي من ضعفه، فبهما يكتشف الدواء، فيقوم بعملية إعادة التوازن والانسجام بين طبائعه المختلفة، فيكون بذلك كالطبيب الماهر العالم ببواطن الأمور الذي يعرف سبب الداء من

---

(15) السابق، ج1، ص300

(16) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص57.

حيث الزيادة أو النقصان، وفكرة إخوان الصفا هذه - والتي لم يظلوا أمناء عليها حتى النهاية، ولا عجب في ذلك؛ لأن إخوان الصفا، كما سيتبين لاحقًا، يذهبون إلى أن الإنسان يستطيع أن يتحكم في أخلاقه ما خلا الطبعية الناتجة عن تأثير الكواكب والأفلاك - مأخوذة من أرسطو الذي أعطى الإنسان بما يمتلكه من قدرات عقلية وإرادية إمكانية أن يحدث حالة من التوسط والاعتدال بين أخلاطه، وأن يعيد لنفسه الانسجام والتوازن، ولئن كان يرى أن عدم القدرة على التحكم في ثورات الغضب ورغبات الحب والميول مدعاة لقلب نظام البدن، والانزلاق به إلى حالة من الجنون، فإنه يعترف في وضوح بأن عديمي الاعتدال الذين لا يعرفون أن يضبطوا أنفسهم، ويعيدوا إليها الاعتدال والتوسط يكونون على مثل هذه الحالة من الجنون[17].

وثالث هذه الأسباب البيئة الاجتماعية أو الوسط الاجتماعي الذي يحيا فيه الإنسان ويتأثر به، فهو يتأثر بالآباء والأجداد والمربين والأساتذة والمعلمين، وكل ذلك له تأثيره في توجهات الإنسان الأخلاقية[18].

غير أن هناك أسبابًا عند إخوان الصفا تدعو لتغلب أحد الأركان على بقيتها، فهم - طبقًا لفلسفتهم الأخلاقية - يرون أن هناك شبكة مترابطة تربط بين الأركان الأربعة وأسباب تغلب أحدها لتوجيه تصرفات وسلوكيات الفرد الوجه الملائم؛ بحيث لا تظهره بمظهر المجبر أو المسير، وإن كانوا لم يفلحوا في طرد هذا الظن كما سيتبين لاحقًا، ومن ثم فإن إخوان الصفا يربطون ربطًا وثيقًا بين البيئة الجغرافية وتربة البلدان وأهوية طبيعتها وبين أخلاط الأجساد، كما أنهم يربطون بين البيئة الاجتماعية والوسط المحيط بالإنسان من آباء ومعلمين وأصدقاء وبين الأخلاط الأربعة، وأخيرًا يربطون بين العقل ودواعيه وقضاياه ودوره المؤثر في تعديل وتنسيق الأفعال

(17) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص167.

(18) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص300، 301، وانظر ج1، ص307

الإنسانية وبين الأخلاط الأربعة[19]. وفي موضع آخر يرى إخوان الصفا أن للأغذية والأطعمة دورًا بجوار القوى الطبيعية - ممثلة في الكواكب والأفلاك - وأهوية البلدان في إظهار الأخلاق والطباع والآداب والعادات[20]، بما يعني أن الأغذية وتربة البلدان وأهويتها والناحية الاجتماعية تعمل على إبراز وإظهار ما في طباع الإنسان وما هو مركوز في جبلته من أخلاق وسجايا.

ومن ثم فنحن مع أحد الباحثين حين ذهب إلى أن الأخلاط الأربعة عند إخوان الصفا تفصح عن نفسها من خلال معايشة الإنسان للمجتمع الذي يعيش فيه، وتظهر على هيئة تصرفات وأفعال يظهر من خلالها مدى تواؤم وانسجام هذه الأخلاط فيما بينها، أو مدى تغلب أحدها على بقية العناصر الأخرى[21]. باعتبارأن العوامل الاجتماعية أعظم أثرًا، وأشد فاعلية في رقي المجتمع والأخذ بيده إلى الأمام بصورة أسرع من العوامل الطبيعية؛ ذلك أن الأخيرة جامدة على حال واحدة، في حين أن الأولى هي ثمرة العقل البشري[22].

ولذلك فقد ذهب أحد الباحثين موفقًا إلى أن الأخلاط الأربعة المكونة للجسد الإنساني مضافًا إليُها البيئة الطبيعية بكافة عواملها، مضافًا إليها مطالع الكواكب ومسارات النجوم تؤلف حلقة متصلة بإحكام؛ بحيث يشدها طرفان: فاعل وهو الطبيعة، ومنفعل وهو الجسد[23]. ومن ثم فقد بنى على هذه المقدمة الصحيحة نتيجة صحيحة، فجعل مقدمته أن الجسد يحمل استعداداته في داخله، وأن سماته الفطرية موجودة فيه بالقوة، وتنتقل إلى الوجود بالفعل، حينما تباشر الطبيعة تأثيرها فيه، ومن ثم فإنه

---

(19) انظر السابق، ج1، ص300، 301، وانظر ج1، ص307

(20) انظر الرسالة الجامعة، ص184

(21))انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ط دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، بدون، ص59: 61.

(22) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص152.

(23) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص60.

يستخلص من ذلك نتيجته التي مؤداها أنه عندها تبدأ طباع المرء بالتغير والتبدل، وقد كان على إخوان الصفا - حتى يخرجوا من هذا المأزق - أن يقولوا إن الطبيعة أو البيئة الطبيعية تعمل على إعادة عملية التوازن بين أخلاط الجسد الأربعة، أو تعمل على تغليب ركن على بقية الأركان، فالطبيعة أو البيئة الطبيعية لا تعمل على تغيير أخلاق الإنسان أو تبديلها من خلق إلى نقيضه، وإنما دورها ينحصر في إبراز أحدها على الآخر. وجريًا على موقفهم السابق فإن إخوان الصفا يرون أن طبيعة البلدان واختلاف أهويتها بالإضافة إلى مطالع النجوم والأفلاك والكواكب تؤدي جميعها إلى اختلاف أمزجة الأخلاط الأربعة الذي يؤدي بدوره إلى الاختلاف في أخلاق أهلها وطباعهم وألوانهم وعاداتهم وآرائهم ولغتهم ومذاهبهم وأعمالهم وصنائعهم وتدابيرهم وسياساتهم، لا يشبه بعضها بعضًا، ولكن تنفرد كل أمة منها بأشياء لا يشاركها فيها غيرها(24).

ويمضى إخوان الصفا في فكرتهم إلى أبعد حد، فيعطون للطبيعة حقًا ليس لها، أو قدرة على خلق الأفعال على نحو يخالف تمامًا المبادئ الإسلامية، وخاصة نصوص القرآن التي كثيرًا ما يستشهدون بها، فهم يذهبون إلى أن الذين يولدون في البلاد الحارة وينشأون فيها يكون الغالب على أمزجة أبدانهم البرودة، وأن الذين يولدون في البلاد الباردة وينشأون فيها يكون الغالب على باطن أمزجة أبدانهم الحرارة، على اعتبار أن الحرارة والبرودة ضدان لا يجتمعان في حالة واحدة، وفي موضع واحد، "ولكن إذا ظهر أحدهما استبطن الآخر واستجن؛ ليكونا موجودين في دائم الأوقات؛ إذ كانت المكونات لا وجود لها ولا قوام إلا بهما"(25).

وهذه الفكرة مبنية على فكرة العناصر الأربعة التي تعد صورة من صور تأثر إخوان الصفا بالفكر اليوناني، خاصة عند أرسطو الذي عد هذه العناصر المكون الحقيقي لجسد الإنسان، غير أنه لم ينزلق إلى ما انزلق فيه

---

(24) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص303

(25) السابق، ج1، ص303

إخوان صفا من جدال، فلم يؤثر عنه - فيما أعلم - التفرقة بين الأبدان وأمزجة الأبدان، أو القول بظهور عنصر ما واستبطان العنصر المضاد له، وإنما كانت العناصر الأربعة مشكّلة للإنسان عنده، وإن كانت بنسب متفاوتة[26]. ذلك أن أرسطو كان يرى أن الأخلاق مبنية على أساس من اعتدال الجسم، واعتدال الجسم مبني في الأساس على اعتدال المزاج[27]. واعتدال المزاج مبني على أساس اعتدال الأركان الأربعة، كما أن القول بالأخلاط الأربعة ودورها في تكوين الطبع الإنساني هو قول لقدماء اليونان من أمثال أبقراط الذي اعتبر العناصر الأربعة أو الأخلاط الأربعة - ويسميها الاسطقسات - أمرًا مشتركًا لجميع الأجسام[28]..

وليت الأمر وقف عند هذا الحد، وإنما امتد حتى أنهم بنوا على المقدمة السابقة نتيجة مؤداها: أنه لما كان الغالب على أهوية البلدان الجنوبية من الحبشة والزنج والنوبة وأهل السند وأهل الهند الحرارة بمرور الشمس فإن هذا أدى بدوره إلى برودة بواطن أبدانهم والتأثير في أشكالهم وأخلاقهم، فقلت الشجاعة والفروسية فيهم، وبالعكس من هذا حال أهل البلدان الشمالية، حيث استجنت الحرارة في بواطن أبدانهم لذلك السبب، وكثرت الشجاعة والفروسية فيهم، "وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان المتضادة بالطباع والأهوية يكونون مختلفين في الطباع والأخلاق في أكثر الأمر وأعم الحالات"[29].

وتلك في الحق نتيجة بعضها حق وبعضها باطل، وتفصيل ذلك أن طبيعة البلدان وأهويتها تؤثر في الإنسان ظاهريًا في بشرته ولون جلده وشعره إلى غير ذلك من الأمور الظاهرية، لكن ذلك الأثر لا يمتد - بحال

---

(26) انظر د. ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، ط المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون تاريخ، ص18، 41، 42، 49.

(27) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص57.

(28) كتاب جالينوس في الأسطقسات على رأي أبقراط، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م، ص110

(29) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص304

من الأحوال - إلى أخلاق الإنسان وسلوكياته، فإخوان الصفا يكسبون أهل الشمال أخلاقًا ينزعونها عن أهل الجنوب، فيحاولون أن يكسبوهم الشجاعة والفروسية وينزعوها عن أهل الجنوب الذين يتسمون - في رأيهم - بالجبن والقعود، وتلك - في الحق - من أشد الأمور عجبًا عند إخوان الصفا؛ لأنهم يعطون لتربة البلدان وأهويتها حقًا في التدخل لتوجيه وتصريف أفعال الإنسان الأخلاقية وتوجهاته السلوكية، مع أن ذلك من الأمور التي تهدم أسس الثواب والعقاب.

والغريب في الأمر أننا نلمس نصًا عندهم فيما يتعلق بتربة البلدان وأهويتها لو كانوا قد اكتفوا به لكان لرأيهم قبول عقلي وشرعي، هذا النص يقول فيه إخوان الصفا: "فالبرهان قد قام بالدليل واتضح بأن الواجب في الحكمة اختلاف الترب والأهوية والأغذية والصنائع والحرف، وما شاكل ذلك، وأن اختلافها فيه الحكمة العظيمة والنعمة الجسيمة، والصلاح الكلي والنفع العام"[30]. وهذا رأي فيه الكثير من الصواب؛ لأنه يفترض أن المشيئة الإلهية جعلت من الحكمة أن تؤثر التربة والأهوية في نوعية الأغذية والصنائع والحرف التي تتميز بها الأمم عن بعضها، وهذا لا شك يترتب عليه منفعة عظيمة ونفع عام؛ لأن ما يكون موجودًا في أمة ما قد لا يكون موجودًا في الأخرى، وما يكون موجودًا في الثانية قد لا يكون موجودًا في الأولى، فيكون ذلك أدعى إلى التقاء الشعوب وفتح أبواب التعاضض والتشارك. غير أن إخوان الصفا لم يقفوا عند هذه الفكرة الموضوعية، وتعدوها إلى القول بتأثير التربة في الأخلاق، فوقعوا في إشكالية كبيرة.

وقد تبع إخوان الصفا في هذه الفكرة كثير من الباحثين، ولكن على اختلاف كبير؛ حيث ذهبت بعض الدراسات إلى أن البيئة الطبيعية لها أثرها في الأخلاق من ناحية الجو، ومن ناحية غيره أيضًا، إلا أن غير هذا في

(30) الرسالة الجامعة، تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تأليف الإمام المستور أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تحقيق د. مصطفى غالب، ط دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981، ص42

نظر هذه الدراسات يمكن التغلب عليه إذا عاش سكانها على أساس الفكرة العلمية، أما الجو فأمره إلى الله تعالى، وهذا في حد ذاته يعد تفاديًا لما وقع فيه إخوان الصفا من أخطاء في فكرتهم الإلزامية في الأخلاق الطبيعية، كما أنه مما يحمد لهذه الدراسة تحديدها للعامل الطبيعي المؤثر في الأخلاق، إذ هو الذي يكون متماشيًا مع سنة الطبيعة وحدها، في حين غير الطبيعي ما تتسلط عليه إرادة العقل البشري وتسيطر عليه[31].

ولا أظن توجه إخوان الصفا هنا إلا من قبيل تفضيل جنس على آخر، أو لون على لون، فهم يعطون للبلاد الشمالية - أو قل إن شئت لأصحاب البشرة البيضاء - حق الأفضلية والسمو على الأجناس والألوان الأخرى، وهذا يذكر - لا شك - بذلك التوجه الذي تبناه رينان في العصر الحديث من تفضيل الجنس الآري الأبيض على غيره من الأجناس؛ لأن القول مثلاً بأن باردي الطباع يكونون على الأكثر أقل رغبة في العلم، ولا يكادون يبلغون ما يبلغه غيْرهم من أهل البلدان الذين يكون الغالب عليهم حرارة الطبع واعتداله[32]، حيث إنه موجود في جبلة أكثرالأمم شغف في تعلُّم العلم، والصنائع والأدب والرياضيات، مثل أهل فارس، وأهل العراق، وأهل الشام، والروم وغيرهم من الأمم، وأما الأُمم التي لا تتعاطى العلوم والصنائع والأدب، مثل الأكراد والأعراب والزنج والترك[33] - أقول إن هذا القول يؤدي - لا محالة - إلى قتل الإبداع والابتكار؛ لأن الإنسان إذا علم أن فطرته وغريزته وطبعه يقف به عائقًا عن طلب العلم والترقي فيه، فإنه يؤدي به إلى طرحه وعدم الاهتمام بتناوله، وفي ذلك قتل لإبداعه وحريته، أي أن ساكني المناطق الحارة الذين ظاهر أجسادهم الحرارة من سكان المناطق القريبة من خط الاستواء في قارات العالم خاصة أفريقيا وأسيا وأمريكا الجنوبية قوم لا يجيدون طرق العلم والاستدلال، في حين

---

(31) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص149، 151.

(32) انظر الرسالة الجامعة، ج1، ص53، 54

(33) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص68.

أن ساكني المناطق الباردة الذين ظاهر أجسادهم البرودة من سكان المناطق الأوروبية، وبلاد الفرس والروم يجيدون طرق العلم والاستدلال. فهل يختلف ما ذهب إليه إخوان الصفا هنا عما ذهب إليه رينان في العصر الحاضر؟ بالطبع لا.

ولئن كان الدكتور حامد طاهر يذهب إلى أن هناك نوعًا من الارتباط بين الأركان الأربعة السابقة، يأخذ مظهر الحركية والتبادل المستمر الذي يستحيل فيها بعضها إلى بعض، فيصير الماء تارة هواءً، وتارة أرضًا وهكذا[34]، فإن هذا يعني أن رأي إخوان الصفا يقوم على أن لكل ركن من الأركان الأربعة مكانًا غير ثابتًا، بل يصيبه التحول والاستحالة، غير أن رأيهم في الطبع يوحي بغير ذلك، مخالفين في ذلك ابن سينا الذي كان يرى أن العناصر الأربعة قابلة للاستحالة، وأن لها هيولي مشتركة[35].

والدليل على ذلك هذه الفكرة السابقة التي كانت سببًا رئيسًا لتناسي إخوان الصفا أو تغافلهم عن أن الطباع في معظم مظاهرها ليست ثابتة ولا جامدة؛ لأن القول بثبات الطباع وجمودها - كما يؤكد بعض الباحثين - يدل على النظرة التشاؤمية، وقلة ثقة بالتربية ممثلة في البيئة الاجتماعية والإرادة الإنسانية[36]. حيث إن إخوان الصفا يقسمون الناس من حيث الطباع: محرورين نسبة إلى الحرارة، مبرودين نسبة إلى البرودة، مرطوبين نسبة إلى الرطوبة، يابسين نسبة إلى اليبوسة، ويجعلون لكل نوع أخلاقه المميزة له عن غيره، ولا يفعل أهل نوع أخلاق الأنواع الأخرى، كما لا يفعل الآخرون أخلاقهم، وهم بهذا يغفلون أمرًا لا نكران فيه، وهو أن الأخلاق التي ذكروها ليست حكرًا على نوع واحد من الطباع[37]، فهل لنا

(34) انظر د. حامد طاهر، فكرة التطور في فلسفة إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ص161.

(35) انظر د. عاطف العراقي، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص389.

(36) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص134.

(37) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص299

أن يخبرنا إخوان الصفا كيف يجمع شخص ما بين الشجاعة وذكاء النفوس وغلظة الطبع وسماحة النفس وثبات الرأي مع كون كل خلق منها من نوع مختلف مما حدده إخوان الصفا؟ الواضح لي وللمتأمل أن هذه الصفات من الجائز أن تجتمع في شخص ما، لكن عند إخوان الصفا يبدو أن الأمر مختلف؛ لأن كل نوع من الأخلاق السابقة يمثل الأربعة أركان مجتمعة، في حين إنهم يذهبون إلى أن من يميل به ركن من هذه الأركان يطبع على أخلاق هذا الركن وصفاته، ولا يمكن له أن يتعدى ليفعل أخلاق أي من الأركان الأخرى أو يتصف بشيء من صفاتها، فهناك طبع يلازم كل ركن بحيث يجبر صاحبه على أفعال معينة.

ويبدو لي أن هذه الفكرة مأخوذة في بعض جوانبها عن أرسطو الذي ذهب في كتاب السياسيات إلى أن خلق الشعب يجب أن يجمع بين شجاعة أبناء المناطق الباردة، وذكاء أبناء المناطق الحارة، مميزًا بذلك الشعب الهليني الذي كان يتوسط بين الأوروبيين والأسيويين، والذي يجمع بين هاتين الخصلتين، ولذلك كان هذا الشعب حرًا، وكان نظام الحكم فيه خيرًا[38].

إن منطق أن بلدًا ما يلتزم أسلوبًا أو اتجاهًا خلقيًا معينًا هو ضرب من الخيال، أو كالقول الذي يلقى على عواهنه ويفتقر إلى الدليل؛ لأن الواقع يؤكد أن الناس في كل بلد - حتى في البلد الواحد - تختلف أخلاقهم بين الخير والشر. فلم يعرف التاريخ أن بلدًا سلك مسلكًا أو أسلوبًا أو اتجاهًا أخلاقيًا سيئًا عن بكرة أبيه، كما لم نسمع أن بلدًا سلك اتجاهًا أخلاقيًا حميدًا عن بكرة أبيه، وإنما نسمع ونشاهد أن هذا البلد به أناس شرفاء وآخرون غير شرفاء، أمناء وغير أمناء، أهل خير وأهل شر، ومن ثم فإن رأيهم يخالف الأسس المنطقية والعقلية والوقائع التاريخية.

---

(38) انظر أرسطو، السياسيات، ترجمة الأب أغسطينس بربارة البولسي، ط اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونسكو)، بيروت، 1957م، ص371.

غير ابن خلدون فاق إخوان الصفا في فكرتهم حول تأثير طبيعة البلدان في الناس، حيث يذهب إلى أن الأدم من القفار أفضل من أهل التلال جسمًا وأخلاقًا، غير أن ابن خلدون هنا أكثر فطنة من إخوان الصفا؛ إذ لم يكن يتحدث عن بيئة طبيعية بقدر ما كان يتحدث عن عادات اجتماعية وأساليب الحياة التي تؤدي إلى هذا الاختلاف، وكان يرجع السبب في ذلك إلى كثرة الأغذية، لما لها من أثر سيئ تظهر آثاره على مراحل متتالية تؤدي في النهاية إلى الانحراف عن الاعتدال الأخلاقي، فكثرة الأغذية عنده تولد في الجسم فضلات رديئة، ينشأ عنها كثرة الأخلاط الفاسدة، ويتبع ذلك انكساف الألوان، وقبح الأشكال من كثرة اللحم، وتغطي الرطوبات على الأذهان، بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتأتي البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال[39].

إننا إذن أمام اتجاه جبري لإخوان الصفا يلغي الحرية الشخصية، ويلغي الإرادة الإنسانية، اتجاه يجعل من الإنسان آلة تستجيب دون تفكير أو إرادة لقوى الطبيعة المختلفة، مع أن إخوان الصفا لو أنهم تأملوا قليلاً في آيات القرآن - الذي كثيرًا ما يستشهدون به لتأويل نصه حسب رأيهم المذهبي وتوجهاتهم السياسية - لوجدوا أن القرآن الكريم يؤكد على الحرية الإنسانية والإرادة الشخصية، ولوجدوا أن القرآن يؤكد على مبدأ الثواب والعقاب القائمين على المسئولية الفردية. إننا إذن أمام اتجاه يهدم أساس الثواب والعقاب، ويلغي مبدأ التكليف، ولو أن الأمر كما زعموا لكان الأمر مشاعًا أمام الخلق للتعلل والحجاج بما فعلوا في الدنيا من مآثم وذنوب. ومن المعروف أن القرآن الكريم لم يدع للكفار أو المذنبين حجة ليتعللوا بها أو ليستدلوا بها على كفرهم وذنبهم أمام الله سبحانه يوم القيامة، فقال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النِّسَاء: 165]، وقال تعالى أيضًا: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البَقَرَة: 150].

---

(39) انظر مقدمة ابن خلدون، ط المطبعة الأميرية، القاهرة، ص43، 44.

ويمضي إخوان الصفا في نظرتهم الغريبة للأخلاق، فبعد أن تحدثوا عن أسباب اختلاف أخلاق الناس من جهة الأخلاط الأربعة وتربة البلدان وأهويتها اتجهوا إلى الحديث عن موجبات أحكام النجوم، وأثرها في توجيه المسلك الأخلاقي عند الإنسان، فيقولون: "إن الذين يولدون بالبروج النارية في الأوقات التي يكون المستولي عليها الكواكب النارية، مثل: المريخ وقلب الأسد، وما شاكلهما من الكواكب، فإن الغالب على أمزجة أبدانهم الحرارة وقوة الصفراء، والذين يولدون بالبروج المائية في الأوقات التي يكون المستولي عليها الكواكب المائية، مثل: الزهرة والشعرى اليمانية، فإن الغالب على أمزجة أبدانهم يكون الرطوبة والبلغم، وهكذا الذين يولدون بالبروج الترابية في الأوقات التي يكون المستولي عليها زحل وما شاكله من الكواكب الثابتة، فإن الغالب على أمزجة أبدانهم اليبوسة والمرة السوداء، وهكذا الذين يولدون بالبروج الهوائية في الأوقات التي يكون المستولي عليها المشترى وما شاكله من الكواكب الثابتة، فإن الغالب على أمزجة أبدانهم الدم والاعتدال، يعرف حقيقة ما قلنا وصحة ما وصفنا أهل الصناعات والتجارب"[40].

ويعد ما ذهب إليه إخوان الصفا هنا تأثرًا - وإن كان فيه كثير من التحوير- بما ذهب إليه أفلوطين؛ حيث ذهب الأخير إلى أن للكواكب نفوسًا يطلق عليها الآلهة، غير أنها آلهة مرئية تعكس الصورة التي عليها الآلهة غير المرئية، غير أنه يختلف عن إخوان الصفا حين جعل نفوس الآلهة تعاين العالم الأعلى - ما فوق القمر أو العالم المحسوس - في حين يراها إخوان الصفا تعاين العالم الأعلى، وتبعث تأثيرها في العالم السفلي[41]. ولم يكن تأثر هذا الرأي الأفلوطيني ليقف عند حدود إخوان الصفا، بل ربما تعداه في نظري إلى طائفة الباطنية الإسماعيلية الذين كانوا

---

(40) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص304، 305

(41) انظر د. فؤاد زكريا، د. محمد سليم سالم، مقدمة كتاب التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ط الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1389هـ - 1970م، ص76.

يرون في الكواكب المشرقة الدعاة الذين تشرق علومهم على الجميع، الأتباع وغير الأتباع[42].

وتفصح فكرة إخوان الصفا هنا عن مجموعة من الأمور:

الأول، أن إخوان الصفا في فكرتهم هنا يربطون المواليد بالأبراج الفلكية، فمن يولد بالبروج النارية كالمريخ تكون أمزجة أبدانهم الحرارة، ومن يولد بالبروج المائية تكون أمزجة أبدانهم الرطوبة، وكانت فيما سبق سببها تربة البلدان وأهويتها الواقعة على خط الاستواء، إلى غير ذلك.

الثاني، وعلى هذا إذا افترض أن إنسانًا ما ولد - زمانيًا - في حالة سيطرة الكواكب النارية كالمريخ، غير أنه - مكانيًا - ولد في مناطق خط الأستواء كالنوبة وبلاد الهند وغيرها مما باطن مزاجه البرودة، هل يكون باطن مزاجه البرودة - في هذه الحالة - على اعتبار المكان، كما صرح إخوان الصفا في موضع سابق؟ أم يكون باطن مزاجه الحرارة على اعتبار مولده زمانيًا في أحد الأبراج الفلكية كما انتهى إخوان الصفا هنا؟ والأمر كذلك يقال على بقية الأركان الأربعة، والتساؤل أيضًا يشملها.

الثالث، يظهر تناقض بين ما سبق أن قاله إخوان الصفا من أن الأخلاق تتبع أهوية البلدان نتيجة تأثيرها في أمزجة الأبدان، وبين ما ذكروه هنا من أن الأخلاق تتبع تأثير الكواكب والأفلاك نتيجة تأثيرها في هذه الأمزجة، ومرجع التناقض كما سبق أن بين الباحث يعود إلى تناقض إخوان الصفا الصريح، هل أمزجة الأبدان سببها طبيعة البلدان؟ أم سببها الكواكب والأفلاك؟

الرابع، يعطي إخوان الصفا قدسية خاصة لكوكب المشترى على غيره من الكواكب الثابتة، فإن من يولد في الأوقات التي يكون مستوليًا عليها اتسم بالاعتدال في أخلاطه وجسده وأخلاقه.

---

(42) انظر د. عارف تامر، حقيقة إخوان الصفا، ط لبنان، بيروت، بدون، ص22، وانظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1989م، 284.

لقد نظر إخوان الصفا إلى النجوم والكواكب على أنها علل تسبب الحوادث، ولم ينظروا إليها على أنها تنبئ بها فحسب، أو علامات ونذر فحسب كما يذهب المشتغلون بعلم النجوم، وإخوان الصفا يختلفون في ذلك عن أفلوطين الذي يظهر تأثيره عليهم في عدد من قضاياهم الفلسفية؛ ذلك أن أفلوطين يعترف للنجوم بالآثار العامة فقط، بمعنى أنه يقر بأثر النجوم على العالم، وبالتالي على كل ما يحدث فيه، وما يؤثر على الأفراد من ناحية الميول والعواطف، وربما هذا ما استند إليه إخوان الصفا، ثم زادوا عليه مسألة تأثير الكواكب والنجوم في الأخلاق، غير أن إخوان الصفا لئن كانوا قد اعترفوا بالتأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الأفراد، فإن أفلوطين قد برئ من هذا الأمر، معترفًا فقط بالآثار العامة، وليس النجم الواحد عند أفلوطين هو الذي ينبئ، بل مجرات النجوم، أي مجموعة من النجوم مجتمعة خلافًا لما ذهب إليه إخوان الصفا في فكرتهم الغريبة[43].

وإن كان من الواضح أن هذا التأثير ناتج عن التأثر بأحد أقطاب مدرسة الأسكندرية السابقين على أفلوطين وهو بطليموس الفلكي الذي يستفاد من مذهبه أن حياة الأفراد تخضع لتأثيرات الكواكب والنجوم[44]. بل يمكن القول إن تأثر إخوان الصفا قد يكون ناتجًا عما هو أبعد من ذلك، فللنجوم تأثير مباشر في حياة الإنسان عند بعض الاتجاهات الفلسفية القديمة؛ حيث إن المذهب الرواقي يرى تأثيرًا متبادلاً بين كل أجزاء الكون البعيدة والقريبة، بحيث يمكن أن تؤثر القوة الخفية أو المادية الظاهرة في مصائر الأشخاص وطباعهم، مع إمكانية الاستدلال على المستقبل بالنجوم التي تؤثر في حياة البشر[45].

---

(43) انظر د. فؤاد زكريا، ود. محمد سليم سالم، مقدمة التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص78.

(44) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، هامش، ص283، 284.

(45) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، السابق، هامش، ص282.

ويبدو أن إخوان الصفا - جريًا وراء أرسطو - يربطون فكرة الغاية بكل شيء في الكون[46]، فإن إخوان الصفا ساروا على الدرب، فجعلوا الغائية - كأرسطو - منبثة في كل شيء في الكون، وهذا يفسر لماذا يلح الإخوان على إعطاء النجوم والكواكب دورًا كهذا؟ إنهم ما أعطوا هذا الدور للطبيعة إلا لأنهم اعتبروها كائنًا حيًا كالإنسان تمامًا.

ومن ثم يمكن القول إنه إذا كان الطبع - أيًا كانت المصادر المشكلة له - هو توجيه لأخلاق الناس ناحية اتجاه أخلاقي معين، فإن هذا يناقض ما سبق أن ذهب له إخوان الصفا من تعريفهم للأخلاق المركوزة بأنها تهيؤ واستعداد، فالأخلاق عندهم هي المركوزة في الجبلة، والتي طبع عليها الإنسان، ولهذا السبب فإن الفعل الخلقي عندهم يكون من غير فكر أو روية، ولقد بين الباحث هذا الأمر في أكثر من موضع؛ لأنه متى كان الإنسان مطبوعًا على الشجاعة يسهل عليه بذل العطاء من غير فكر أو روية؛ لأنه يلبي نداء غريزته وطباعه، وهكذا متى كان مطبوعًا على العفة سهل عليه اجتناب المحظورات والمحرمات من غير فكر أو روية، وهكذا من كان مطبوعًا على الاعتدال سهل عليه الحكومة في الخصومات، والعدل والنصفة في المعاملات، "وعلى هذا المثال سائر الأخلاق والسجايا المطبوعة في الجبلة المركوزة فيها؛ إنما جعلت لكيما يسهل على النفس إظهار أفعالها وعلومها وصنائعها وسياساتها وتدبيرها بلا فكر ولا روية"[47].

ولعل ما ذهب إليه إخوان الصفا من أن الأخلاق المطبوعة لا تقوم على فكر أو روية يتناسب مع منهجهم الفكري القائم على أساس أن الإنسان لا يختار أفعاله المجبول عليها، ولذا كان إخوان الصفا أقرب إلى الجهمية الجبرية أتباع جهم بن صفوان الذين صرفوا ما قالوه في باب

---

(46) انظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، أرسطو نموذجًا، ط دار دمشق، الأولى، 1994م، ص78.

(47) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص305

العقائد على ما قالوه في باب الأخلاق[48].

ورغم أن إخوان الصفا أعطوا للإنسان إمكانية الانتقال من الخلق إلى نقيضه[49] فإن الإشكالية تزال قائمة؛ إذ كيف يطبع الإنسان على اتجاه أخلاقي معين بفعل الكواكب أو طبيعة البلدان؟ بل لقد وقعوا برأيهم الأخير في إشكالية جديدة، وهي أنهم ما لبثوا أن خرجوا من اتجاه جبري بفعل الكواكب حتى دخلوا في اتجاه جبري آخر؛ إذ ليس للإنسان أن ينتقل إلى الخلق الجديد إلا بعد إكراه خارجي بواسطة الأمر والنهي، الترغيب والترهيب، الوعد والوعيد، المدح والذم، فهو نتيجة هذا الإكراه يعاني ويكابد ويجتهد؛ حتى يحصل خلقه الجديد، لكن يبقى سؤال مؤداه: ماذا لو لم يستجب الإنسان لوسائل الإكراه السابقة، فلم يحصل خلقًا حميدًا مثلاً؟ هل عليه من مسئولية؟ أليس له في هذه الحالة التعلل بما طبع عليه من خلق؛ كي يفلت من العقاب؟

إن إخوان الصفا يربطون ربطًا واضحًا بين النفس الكلية والأخلاق الإنسانية على أساس من وحدة الوجود، والتي تقوم على أساس أن النفس الكلية تبعث تأثيرها في كل الأشخاص في كل زمان ومكان[50]. فهناك تناقض إذن بين ما سبق أن ذكره إخوان الصفا من تأثير الأخلاط الأربعة في طبع الإنسان، وبين تأثيرات النفس الكلية الإنسانية؛ ذلك أنهم وإن أرجعوا طبع الإنسان وتوجهاته السلوكية إلى الأخلاط الأربعة وتأثير تربة البلدان وأهويتها، فهم هنا يرجعون اختلاف الأخلاق إلى تأثير النفس الإنسانية؛ لأنهم بهذا يقرون بأن التأثيرات النفسية تؤدي إلى ظهور بعض الأمور الفسيولوجية، في حين قرروا في مواضع سابقة أن الحالات النفسية ترتد إلى أخلاط الجسد.

---

(48) انظرعبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ط دار المعارف، بيروت، ص211.

(49) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص306

(50) كان بارمنيدس يرى أن الكون سلسلة متصلة من الحلقات تؤثر في العالم الأرضي. انظر جورج سارتون، تاريخ العلم، ترجمة جورج حداد بالاشتراك، ط دار المعارف، القاهرة، الثالثة، 1978م، ج3، ص121.

ومن ثم فقد كان أحد الباحثين على حق عندما ذهب إلى أن إخوان الصفا جعلوا الأولوية في أغلب الحالات النفسية ترتد إلى أخلاط الجسد الأربعة، وأن معظم الحالات النفسية يمكن ردها إلى تغيرات الجسد ومظاهره الفسيولوجية وفق النظرية الفسيولوجية التي قال بها عالما النفس: الأمريكي وليم جيمس، والدانماركي لانج[51]؛ وذلك لأن إخوان الصفا ذهبوا إلى أن في الإنسان أمرين خفيين ظاهري الأفعال، بهما صلاح الجسد وبنيته، وصحة أفعال الإنسان وفسادها، وهما: صحة المزاج، وسوء المزاج، فإذا صح عندهم مزاج الأخلاط استقام الجسد وصحت أعضاؤه ومفاصله، واستقامت أحوال النفس، أما إذا فسد مزاج الجسد اضطربت البنية، ولم تستقم أحوال النفس وأفعالها؛ ولذلك فهم يقررون - في حسم - أن سوء المزاج أضر ما يكون على النفس الناطقة والقوة العاقلة؛ لأنه يعوقها عن أفعالها[52]. ووفقًا لاستقراء فكر إخوان الصفا فإن المزاج يتشكل طبقًا للأخلاط الأربعة، والأخلاط الأربعة مرجعها إلى تأثيرات الكواكب والأفلاك ومطالع النجوم، وتظهرها البيئة الاجتماعية والجغرافية وعادات الإنسان وأفعاله.

فلا تخلو النفس عند إخوان الصفا من تأثير الكواكب والأفلاك ومطالع النجوم، فلئن كانت كل قوة من قوى النفس الثلاثة لها صفاتها الخاصة بها، إلا أنهم يرون أن تأثير الأفلاك والكواكب والنجوم يزيد أو ينقص من هذه الصفات، فيدفع الإنسان دفعًا إلى اتخاذ مواقف أخلاقية بتأثيرات فلكية مبنية على صفات نفسية[53]. وليس هذا فحسب بل إنهم أرجعوا الأعمال والصناعات والعلوم والأخلاق إلى الجسد وفق نظريتهم في الأركان الأربعة وتأثيرات الكواكب والأفلاك.

وليس معنى ذلك أننا أمام فاعل واحد ومنفعل واحد، فاعل هو

---

(51) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص63، 64

(52) انظر الرسالة الجامعة، ص266

(53) انظر السابق، ص418

الجسد ومنفعل هو النفس؛ إذ إننا نعتقد أن حلقة التأثير متبادلة بين الطرفين، خاصةً إذا علمنا أن إخوان الصفا في موضع آخر يقررون أن الجسد تابع للنفس منقاد إليها واقع تحت تأثيرها ونهيها، وأن جميع ما يظهر بالحس، ويبدو باللمس هو قوى منها محركة للجسد[54]. ويبدو لي أن الأمر ليس فيه تناقض هنا؛ لأن إخوان الصفا فيما أظن يتحدثون عن مرحلتين من مراحل التأثير بين النفس والجسد، وليس مرحلة واحدة: المرحلة الأولى يكون فيها التأثير للجسد بما ركب فيه من أركان وأخلاط، وما يترتب عليها من أمزجة البدن بفعل الكواكب والأفلاك، وهذا يؤثر في النفس خاصةً عندما تظهر هذه الأمزجة إلى حيز الوجود الفعلي بحسب تأثير الناحية الاجتماعية والناحية الطبيعية، وما يحيط بالإنسان من مظاهر، وعندها ينتهي تأثير الجسد؛ لتبدأ مرحلة جديدة تكون فيها النفس هي المؤثر والمتحكم، فعندما تشعر النفس بتأثير الجسد تكون هناك دوافع وغرائز تدفع للفعل، فيرتد تأثيرها إلى الجسد، فتعمل القوى المحركة للجسد - وهي قوى من قوى النفس - عملها في الحس واللمس، وتدفع الجسد إلى المنافع أو المضار، فيسعى مأمورًا تحت تأثيرها، فالتأثير إذن متبادل بينهما، يكون الجسم هو المتحكم والمسيطر في المرحلة الأولى، في حين تكون النفس لها الغلبة والسيطرة في المرحلة الثانية بما يظهر على الجسد من حركات وأفعال أساسها النفس، ولا أعني بسيطرة النفس وغلبتها هنا سيطرة القوة العاقلة - وإن كان لهذا الأمر حديث آخر في باب السعادة - على الشهوة والغضب، وإنما أعني تأثير قوى النفس المختلفة - الشهوانية والغضبية والناطقة - في أعمال الجسد وأفعاله.

والدليل على ذلك أن الجسد الإنساني لم يعد في حاجة إلى الأخلاط الأربعة جميعها، بل أصبح الأمر مقتصرًا على عنصرين فقط هما التراب والماء - أي اليبوسة والرطوبة -واختصت كل من النفس والروح بآخرين

(54) انظر الرسالة الجامعة، ص301

هما: البرودة والحرارة[55]، مما رجح القول عند أحد الباحثين بأن أخلاط الجسد لم تعد وحدها كافية لتشكيل طباع الإنسان، وإنما أضيفت لها عناصر أخرى ترتبط بالنفس والروح معًا، مما يعد تراجعًا عن الأخلاط الأربعة في مقابل النفس الإنسانية[56]. خاصة إذا علمنا أن إخوان الصفا قد تابعوا أرسطو في قوله بأن المادة الأولية أو الهيولي قد اكتسبت صورًا أربعة هي الكيفيات الأربعة: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وقد نشأ عن ذلك أربعة أقسام بسيطة، هي: النار والهوار والتراب والماء، ومنها يتكون سائر الأشياء، بحيث تنشأ الأجسام البسيطة نتيجة لالتقاء الكيفيات الأربع الأولى اثنين اثنين، فالنار حرارة ويبوسة، والهواء حرارة ورطوبة، والماء برودة ورطوبة، والتراب برودة ويبوسة[57]. ولعل هذا ما حدا ببعض الباحثين إلى القول بأنهم يميلون نحو النظرية التجريبية تارة، ونحو نظرية عقلانية الأسس تارة أخرى، والتي لا تقوم على حس أو تجربة، اعتمادًا على أنهم آثروا أن يقفوا في كل مجال فكري الموقف الذي يناسبه[58].

ومن الممكن القول إن إخوان الصفا هبطوا من دراسة النفس الكلية التي ألجأتهم إلى الآراء الغريبة في أخلاط الجسد والأركان الأربعة وأثرها في الأخلاق الإنسانية إلى دراسة النفس الإنسانية الجزئية، بما يعني أنهم حولوا اتجاههم من الميتافيزيقي إلى الفيزيقي، من دراسة ماهو من وراء الطبيعة إلى دراسة ما هو من الطبيعة، فنزلوا بذلك إلى أرض الواقع، فنشأ صدام بين مواقفهم الأخلاقية السابقة وآرائهم الأخلاقية الجديدة، خاصة وأنهم حملوا هذه المواقف معهم دون أن يتبرأوا منها كلية، فألجأهم هذا إلى ما وقعوا فيه من تناقض ظاهر. ومن ثم فإن القول بأن الحالة النفسية تتولد عند إخوان الصفا بحسب الوضع الجسدي، وبأنهم ذهبوا لمثل هذا

---

(55) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص300

(56) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص64

(57) انظر د. النشار، د. أبو ريان، قراءات في الفلسفة، ط الدار القومية للطباعة والنشر، الأسكندرية، 1987م، ص483.

(58) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص123.

الرأي في البداية، إلا أنهم لم يبقوا عليه أمناء حين انتقلوا للحديث عن النفس الإنسانية، ومن ثم فقد أصبحت الآراء السابقة الخاصة بتغيرات الجسد وأخلاطه مجرد آراء يناقضها الاتساق والانسجام(59). - هو قول أوجز الموقف النهائي الذي انتهي إليه إخوان الصفا ولخص السبب فيما اعتور آراءهم من تناقض.

ويبدو أن نظرية وحدة الوجود عند إخوان الصفا هي الممول الرئيس للعديد من الآراء الأخلاقية خاصة والفلسفية عامة؛ حيث إنهم ينظرون للعالم بكل ما يحتويه على أنه وحدة واحدة تسري فيه نفس واحدة، هي النفس الكلية الفلكية، وعن طريق سريان النفس الكلية في جسد العالم تحيا كل جزئية من جزئياته، ومن ثم فإنهم يؤكدون على هذا الرأي قائلين: "إن الأشخاص الكلية علل أوائل لهذه الأشخاص التي في عالم الكون والفساد، وأن حركاتها علة لحركات هذه، وحركات هذه تحاكي حركاتها"(60). وهذا الرأي تأثر فيه إخوان الصفا بأفلوطين؛ لأن النفس الكلية عنده ذات طبيعتين: الأولى تعلو فيه عن المحسوس، ولا تتصل بجسم الكون، والثانية تتصل فيه بالمحسوس، وترتبط بجسم الكون، كما ترتبط النفس الإنسانية بجسم الإنسان، وتعد الطبيعة الثانية حلقة الوصل بين الأولى والكون، بحيث تنقل الصور الحاصلة لها من الطبيعة الأولى إلى عالم الكون والأجسام الطبيعية(61). ومن ثم فإن إخوان الصفا ينظرون إلى كل ما يحدث في العالم الأرضي عالم الكون والفساد إنما هو بتأثير الكواكب والأفلاك ومفعولها، وأن للكواكب تأثيرًا في الإنسان من مسقط النطفة إلى الممات(62). ومن ثم أيضًا يمكن القول إن عملية تشكيل طباع الإنسان والأركان الأربعة المؤسسة لها عندهم مردها - في الأساس - إلى

(59) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص64

(60) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص208

(61) انظر د. فؤاد زكريا، ود. محمد سليم سالم، مقدمة ترجمة كتاب التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص144.

(62) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص283.

العالم العلوي، وما البيئة الجغرافية والبيئة الطبيعية إلا عوامل فرعية، فالعوامل الفلكية أصل والبقية فروع لها عندهم انطلاقًا من فكرة تصوير العالم بالكائن الحي. وفكرة تصوير العالم الكبير أو الكون بالكائن الحي أو الإنسان من الأفكار الشائعة عند كثير من الفلاسفة قديمًا وحديثًا؛ إذ من الممكن أن نجد لها صدى عند كل من: أرسطو وأفلوطين[63] هذا فضلاً عن أن إخوان الصفا وإن تأثروا بصورة كبيرة بأفلوطين في هذه الفكرة، فهناك تأثر من نوع آخر تأثروا فيه بأرسطو؛ وذلك لأن بعض الدراسات تذهب إلى أنه في كتاب النفس ينظرإلى النفس الإنسانية على أنها تشبه العالم العلوي، وأنها ذات طبيعة إلهية[64].

ويبني إخوان الصفا رأيهم في تأثير الأفلاك على أساس أن النفس الكلية هي التي تؤثر فيما دونها من عالم ما فوق فلك القمر وما تحته. وهذا هو حقيقة ما قد رمز إليه - عندهم - في الكتب الإلهية أنهم الملائكة والملأ الأعلى وجند الله الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون، وهي أيضاً قوةٌ منبجسة فائضة من العقل الكلي، والعقل الكلي هو أيضاً نور فائض من وجود الباري تعالى[65]. وإخوان الصفا يجعلون الكواكب ملائكة تعمل بأمر من الله سبحانه، وهي التي تؤثر في بعض الناس بالسعادة وبعضهم بالنحوسة، وتجعل أخلاق هذا حميدة وأخلاق هذا فاسدة[66]. والملائكة إذن عندهم هم الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس الكلية منبثة منها في جميع الأجسام التي دون فلك القمر[67]. وهذا

---

(63) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، السابق، صهامش 323.

(64) انظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشي، ط دار الطليعة، بيروت،الثانية، 1987م، ج1، ص294، 295. وانظر د. ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، ص62، 63.

(65) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص10، انظر الرسالة الجامعة، ص145، 148، 353، 392

(66) سمّى أفلوطين الكواكب إلهة. انظر د. فؤاد زكريا، ود. محمد سليم سالم، التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص76.

(67) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص83.

قول إسماعيلي؛ لأن الكواكب في المذهب الشيعي تعني الأئمة والدعاة[68]. كما أن هذا الرأي مأخوذ نصًا من أفلوطين الذي كان يرى أن النفس الإنسانية فيض من النفس الكلية، والأخيرة بدورها فيض من العقل الكلي[69]. وبناءً عليه فإن إخوان الصفا لا يخجلون من أن ينسبون إلى الله كل ما يدور في ذهنهم من أفكار عن أخلاق الطبع؛ استنادًا إلى كونه محرك الأفلاك والكواكب، واستنادًا إلى أن سبب حركات الأركان ومولَّداتها هو حركات الكواكب، وسبب حركات الكواكب دوران الأفلاك، والمحرك والمدبر للأفلاك هو النفس الكلّية الفلكية التي تعمل بأمر إلهي.

وقد حاول إخوان الصفا الخروج من هذا المأزق الذي وضعوا فيه أنفسهم فاتجهوا إلى القول بأن الخيرات التي تنسب إلى سعود الفلك هي بعناية من الله تعالى وقصدٍ منه لا شك فيه . أما الشرور التي تنسب إلى نحوس الفلك فهي عارضة لا بالقصد الأول. وفكرة الشر العارض هي ما نجدها أكثر وضوحًا - كما يقرر أحد الباحثين - عند ابن سينا في الفلسفة الصوفية وهي ممتزجة فيها بنظرية العناية الإلهية، وبفكرة التفاؤل، وتذهب هذه النظرية إلى أن الشر لا يصيب إلا الأشياء العارضة القابلة للزوال[70].

وفي الرسالة الجامعة أظهر إخوان الصفا بعض المرونة في مسألة الطبع والاكتساب؛ حيث تقدم هذه الرسالة شرحًا مبسطًا للمرامي التي يهدفون إليها في رسائلهم الاثنين والخمسين، وهذه المرونة تظهر في اتجاههم إلى أن الإنسان، وإن طبع على تأثيرات الكواكب والأفلاك، فإنهم أعطوه حرية القبول أو الرفض، وهذا ما أكده قولهم: "وقد بينا في

(68) انظر د. النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ط دار المعارف السابعة، 1977م، ج2، ص198، وانظر د. محمد حسين كامل، طائفة الإسماعيلية، ط مكتبة النهضة المصرية، 1959م، ص131.

(69) انظر د. ألبير نصري نادر، مقدمة تحقيق كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، ط دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، الثانية، 1986م، ص44.

(70) انظر فالتزر، أفلاطون وتصوره لإله واحد، أفلاطون وتصوره لإله واحد، ط لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ط دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، 1982م، ص27.

رسالة مسقط النطفة كيف يتقرر في جبلة الجنين وطبع المولود تأثيرات هذه الكواكب .وبينا في رسالة الأخلاق كيف يعتاد الإنسان باكتساب تلك الطباع، والأخلاق التي في الطباع، قبولها وتهيؤها، أو ضد ذلك "[71] وأقول بعض المرونة؛ لأن إخوان الصفا في موضع آخر يقررون أن كل الكائنات التي دون فلك القمر مربوطة الأحوال بحركات الأشخاص الفلكية، كما بينوا ذلك باعترافهم هم في رسالة ماهية الطبيعة، ورسالة الأدوار والأكوار، ورسالة الأفعال الروحانية[72].

ومما يؤكد ذلك أن إخوان الصفا في موضع آخر يعرضون لأسباب اختلاف طبائع الجسد مقدمين لكل واحد منها الحل المناسب الذي من خلاله يستطيع الإنسان التغلب عليه بما يناسبه من طرق العلاج، إلا سببًا وحيدًا وقف عنده إخوان الصفا دون تقديم حل له وهو تأثيرات الكواكب ومطالع النجوم، يقول إخوان الصفا: "فأما تدبيرك لجسمك... فإنك ما دمت على ذلك من قلة الأكل وترك الشبع وتعمد الجوع في الأوقات التي يصلح فيها استعماله كانت طبائعك على حالها لا يزيد فيها ما تحتاج أن تنقص، ولا ينقص منها ما تحتاج أن تزيده .فإن كانت العوارض النازلة بالجسم ليست من قبل الغذاء، ولا من جهة التغافل عن إصلاحها، نظر إن كانت من جهة اختلاف الأهوية المتصل بالجسم منها الأذى، عدلتها بما يصلح لها مما علمته من السياسة الطبية، وإن كان ذلك بموجبات أحكام النجوم، وما قدر فيها اطمأنت نفسك وحسن الصبر بك، ولم تتهم نفسك أن الأذى دخل على جسمك من جهة تفريط في الغذاء، والإكثار من الأكل والشرب"[73]. فلئن كانت طباع الجسم من قبل الغذاء فإنهم يقدمون الحل في الزهد في الطعام والشراب، وإن كانت من جهة تربة البلدان واختلاف الأهوية تم تعديلها بما في كتب الطب، في حين إن كانت من جهة

---

(71) انظر الرسالة الجامعة، ص، وانظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص65.

(72) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص67.

(73) السابق، ج4، ص268.

موجبات أحكام النجوم، فإن على الإنسان أن يصبر، وتطمئن نفسه إلى أنه ليس من جهة الغذاء أو أهوية البلدان، وإنما الأمر ليس في إرادته؛ لأنه مجبر عليه، ولا يستطيع تعديله أو تغييره؛ لذا كان الحل الوحيد هو الصبر.

وقد انزلق أرسطو إلى شيء مما يقوله إخوان الصفا عندما ربط بين الطبع وسوء الأخلاق، فقال: "غير أن الذين هم من طبع سوداوي بهم دائمًا بسبب تركيبهم نفسه في حاجة للأدوية التي تشفيهم، إن بدنهم على الدوام تفرضه حدة تركيبهم؛ لأنهم دائمًا في هياج شديد، وبالنسبة لهم اللذة تطرد الألم، سواء أكانت مضادة له مباشرة، أم كانت أية لذة كيفما تكون لشرط أن تكون فقط لذة قوية، وذلك هو ما يجعل الناس الذين هم من هذا المزاج يصيرون - في الغالب - فجارًا أرذالاً"[74]. غير أن هذا الرأي العابر لا يؤثر في المنهج العام الذي ارتآه أرسطو من الطبع واعتباره مجرد استعداد قابل لفعل الضدين، ومع فرض أن أرسطو قد وقع في هذا الخطأ فإنه أعطى أهل هذا الطبع السوداوي القدرة على التغلب عليه بطرق الاستشفاء التي تجعلهم على درجة الاعتدال والتوسط إن أرادوا ذلك.

النوع الثاني: أخلاق الاكتساب (علاقة الأخلاق بالاكتساب):

يمكن القول إن إخوان الصفا يتخذون موقفًا مغايرًا عند الحديث عن الأخلاق المكتسبة؛ إذ لم يغفلوا الأخلاق التي يكتسبها الإنسان؛ حيث يذهبون إلى أن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها، بما يعني أن العادة والمداومة هما سبيل تغيير الأخلاق بالاجتهاد والتدريب، وهكذا جميع الأخلاق والسجايا[75]. وقد سبق أن اتضح أن الأخلاق المركوزة في الجبلة ليست عندهم في حاجة إلى فكر أو روية أو اجتهاد أو غيرها، في حين أن من أراد تغيير خلق ما - باستثناء المركوزة في الجبلة - عليه أن يستند إلى كل هذه الأمور، والعامل المساعد عند

---

(74) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص216.

(75) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص307

إخوان الصفا ليظهر الإنسان أخلاقه هو العادة، فهي التي تساعده، وهذا ما ذهب إليه أرسطو الذي جعل الملكات والفضائل لا ترسخ إلا بالتكرار للأفعال عينها، ومن ثم كانت العادة والدربة أمرين أساسيين في فلسفته الأخلاقية[76].

ولا يخفى تأثير البيئة الاجتماعية؛ حيث يضرب إخوان الصفا مثالاً على ذلك بكثير من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان أو الفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم صاروا مثلهم، والأمر نفسه ينطبق على الصبيان الذين نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين، وتربوا معهم، وتطبعوا بطباعهم صاروا مثلهم، "وعلى هذا المثال يجري سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر، إما بأخلاق الآباء والأمهات، أو الأخوة والأخوات، والأتراب والأصدقاء والمعلمين والأستاذين المخالطين لهم في تصاريف أحوالهم، وعلى هذا القياس حكم الآراء والمذاهب والديانات جميعًا"[77]؛ ولذا كان أرسطو يرى أنه من غير الكافي أن يؤتى الناس في شبابهم -إذا لم يكن الأمر في مرحلة الصغر- تربية صالحة وتعليمًا كما ينبغي؛ لأنه من الواجب أن يستمروا على هذه الحالة، ويتخذوها عادة ثابتة طوال الحياة بمساعدة القوانين الفاضلة الصادرة من العقل أو القانون[78].

ويتضح من النص السابق أن الطبع قد اكتسب معنى آخر عند إخوان الصفا، فلم يقف عند حدود الأركان الأربعة، وإنما تعداها إلى الأمور التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر بفعل البيئة الاجتماعية، وأيًا ما كان الأمر فإن الطابع الجبري لا يزال هو السائد على آرائهم الأخلاقية، فدور الأركان الأربعة في توجيه الخلق الإنساني نوع من الجبر، وتأثير البيئة الاجتماعية في توجيهه هنا نوع من الجبر، وتأثير البيئة الاجتماعية في

(76) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص228، 232.
(77) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص307
(78) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص369.

أخلاق الإنسان برئ منه القرآن عندما تعلل الكفار بميراث الآباء والأجداد، يقول القرآن عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 170]، وحكى عنهم أيضًا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: 104].

ولكن قد يقال إن إخوان الصفا قد أعطوا للعقل دوره في تطبيب الإنسان لنفسه ومعالجة السقم الداخل على جسده، لكن هذا لا يعني أنهم قد أعطوا له دورًا في الفعل الأخلاقي، لقد كان في استطاعة الإخوان حتى يقضوا على جبريتهم المقيتة أن يعطوا للعقل دورًا رئيسيًا في توجيه الأخلاق المطبوعة، إلا أنهم أبوا إلا أن يقيدوا العقل بقيود خارجية، فحملوا لواء الجبرية في علم الأخلاق كجبرية بعض المتكلمين مثل الجهمية.

ومن ثم فإن اكتساب الفضائل وتحصيلها أمر مسلم به وممكن لكل إنسان، ولكن هل يعني ذلك القضاء على الشهوات المركوزة في الجبلة أو استئصالها أو حتى كبتها؟! ليس هذا موقف إخوان الصفا؛ حيث إن موقفهم يشير إلى أن الاعتدال والتوسط هو الهدف الأسمى من وراء تحصيل الأخلاق أو اكتسابها، فليس الأمر عندهم كبت للشهوات أو القضاء عليها كلية أو استئصالها من جذورها، وإنما الهدف ردها إلى الوسطية والاعتدال(79). وردها إلى الوسطية والاعتدال يقتضي حتمًا الاستنارة بنور العقل الذي يبين طريق الحق بالاستناد إلى أوامر الشرع، كما تتحقق الوسطية والاعتدال بانسجام القوى الثلاث داخل النفس الإنسانية؛ حيث تتآلف القوتان الشهوانية والغضبية مع القوة العاقلة الناطقة، وهذا ما ذهب إليه الإمام أبو حامد الغزالي - فيما بعد - عندما أكد على أنه بانصلاح تلك القوى تتحقق مكارم الأخلاق(80).

---

(79) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص388

(80) انظر الغزالي، إحياء علوم الدين، ط دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.ج 8، ص135.

والاعتدال والتوسط عند إخوان الصفا تجاه الشهوات المركوزة في الجبلة يتحقق بشروط: أن تستخدم الشهوة فيما ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، بمقدار ما ينبغي، لغاية تنبغي. فإذا تحققت الشروط الأربعة صار هناك توسط واعتدال في السلوك الأخلاقي، وهذه الشروط لا تتحقق إلا عند توافر العقل الذي يميز بين الخير والشر والإرادة الحرة والاختيار مع الاستنارة بنور الشرع. وهذه الشروط قريبة من تلك الشروط التي ذهب إليها أرسطو عندما انتقد أحد تعريفات الفضيلة، باعتبار أن الاعتدال في الشهوة يؤدي إلى الفضيلة، فقال: "ولكن هذا التعريف ليس حقًا؛ لأنه وارد على وجه مطلق أكثر مما ينبغي، ولم يعن بإضافة بعض شروط إليه، فيقال: أن ينبغي، أو لا ينبغي،، أو متى ينبغي، وتعديلات أخرى يمكن إدراكها بسهولة"[81].

فإذا كان إخوان الصفا اشترطوا أن تستخدم الشهوة فيما ينبغي، فإن هذا هو المرادف لجملة أرسطو: أن ينبغي، أو لا ينبغي، وإذا كانوا قد اشترطوا الوقت الذي ينبغي، فقد اشترط أرسطو أن يستخدم الفعل متى ينبغي، أما التعديلات أو الشروط الأخرى التي ذهب أرسطو إلى أنه يمكن إدراكها بسهولة، وسكت عنها في هذا الموضع، فإن اتجاهاته وآراءه تكشف عنها، وهي -في التحليل الأخير- تنطوي على الشرطين الأخيرين اللذين ذهب إليهما إخوان الصفا، فشرط أن تكون الشهوة أو الفعل بمقدار ما ينبغي عندهم هو ما ألح عليه أرسطو في فلسفته الأخلاقية من خلال دعوته القائمة على التوسط والاعتدال والتي من أجلها ذهب إلى تحديد الوسط في الأفعال، أما الشرط الأخير وهو شرط الغاية عند إخوان الصفا، فهو من الأركان الأساسية التي تقوم عليها أخلاق أرسطو.

ومن خلال استقراء النص نجد أن إخوان الصفا يقررون - حتى يكون الإنسان قادرًا على تحصيل الفضائل والأخلاق الحسنة - أن يكون العقل

(81) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص234.

سائسًا، فيسيطر على القوة الشهوانية والقوة الغضبية، فهو بدوره قادر على التوجيه والتدبير وصولاً بهاتين القوتين إلى حدود التوسط والاعتدال، بما له من سلطان قوي عليهما معًا يجعله قادرًا على سياستها وإجبارها، ومن خلال سياسة العقل لقوى النفس الثلاث تحصل الفضائل والأخلاق المكتسبة(82). ومن ثم فإنه يمكن القول إن اكتساب الأخلاق عند إخوان الصفا - باستثناء الطبعية منها - يتحقق بالاجتهاد والدربة وكثرة الاستعمال، فإذا درب الإنسان نفسه على الأفعال الطيبة والسلوك الفاضل، وعوّدها على القيام به باستمرار تصير تلك الأفعال والأخلاق طبيعة ثانية أو جبلة ثانية تصدر عنها الأفعال بدون فكر أو روية، وبدون تكلف أو معاناة، وهذا ما أكده الإمام أبو حامد الغزالي عندما أشار إلى أن من يرد أن يكون سخيًا عفيف النفس عليه أن يتعاطى أفعال هؤلاء تكلفًا حتى تصير طبعًا له؛ إذ لا علاج له إلا ذلك(83).

كما أن أهم خطوات تحصيل الأخلاق واكتسابها عندهم تكمن في محاولة إعادة الاعتدال والتوسط بين الأركان الأربعة - أو ما سماه إخوان الصفا قوى النفس الأربع السابقة -؛ إذ إنه بهذا الاعتدال والتساوي بين الأخلاط المكونة للجسد يكتسب الإنسان أخلاقًا جديدة، ولكن ما العامل الذي يرد هذه القوى وأفعالها المختلفة إلى مرحلة التوسط والاعتدال التي تكتسب من خلالها أفعالاً جديدة وأخلاقًا فاضلة؟(84)

يقدم إخوان الصفا -فيما يبدو لي- إجابة عن هذا السؤال عندما يقولون: "بأن الطبيعة هي خادمة للنفس ومقدمة لها، وأن النفس خادمة للعقل ومقدمة له، وأن العقل خادم للناموس ومقدمة له، وذلك أن الطبيعة إذا أصّلت خلقًا وركزته في الجبلة جاءت النفس بالاختيار فأظهرته وبينته،

---

(82) رسائل إخوان الصفا، ج2، ص389.

(83) انظر الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8، ص127

(84) وفكرة التوسط والاعتدال هي فكرة شائعة في في الفلسفة اليونانية عامة والفلسفة الأخلاقية منها خاصة، انظر أرسطو علم الأخلاق الى نيقوماخوس، ج1، ص239، 248، 316، ج2، ص158، 196.

ثم جاء العقل بالفكر والروية فتممه وكمله، ثم جاء الناموس بالأمر والنهي فسواه وقومه وعدله"[85]. ويكشف النص السابق عن عدة أمور:

الأول، أن الطبيعة وإن ركزت الشهوات في الجبلة، فإن النفس تختار ما يوافقها ويناسبها من هذه الأخلاق، فتبينه، وتظهره، أي أن الأمر متروك لها، وهذا يدل على تغير ملحوظ عند إخوان الصفا في اكتساب الأخلاق وعلاقة ذلك بالطبع.

الثاني، أن العقل الإنساني يتدخل في ترجيح جانب أخلاقي على آخر بفكره ورويته، فيثقله ويتممه. وهذا النهج هو ما سار عليه أرسطو، وظل أمينًا عليه، إلا أن إخوان الصفا لم يثبتوا عليه، وأصابهم فيه الكثير من التردد، حيث ربط أرسطو بين التوسط والإرادة والعقل؛ إذ الإنسان صاحب التوسط والاعتدال في أفعاله يبقى دائمًا مخلصًا للعقل، ولا يتغير ألبتة تحت أي تأثير خارج عن إرادته[86].

الثالث، أن الشرع الحنيف عامل أساسي في تحصيل الأخلاق، بما جاء به من النهي عن أشياء؛ لأن فيها شرًا.

الرابع، أن إخوان الصفا يظهرون علاقة واضحة بين الأركان التي كانت محل تناقض فيما بينها عندهم؛ حيث يضعون علاقة محددة بين الطبيعة والنفس والعقل والشرع، فالطبيعة تركز الأخلاق المركوزة في الجبلة والشهوات - ويميل الباحث إلى أن هذه الشهوات وتلك الأخلاق حاول إخوان الصفا اعتبارها مجرد استعدادات، وإنما اصطدامهم بآرائهم المتناقضة في تأثير الكواكب والنجوم ومطالع البروج ومساراتها وقف سدًا أمام هذه الفكرة - ثم تأتي النفس لتختار ما يوافقها من هذه الأخلاق مستنيرة في ذلك بنور الشرع والعقل معًا، وهذه هي أسس اكتساب الأخلاق أو تحصيل الفضائل عند إخوان الصفا.

---

(85) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص319

(86) انظر أرسطو، علم الأخلاق الى نيقوماخوس، ج2، ص196.

ومن ثم نفهم أنه لكي يكون تحصيل الفضائل تحصيلاً منطقيًا يجب أن تتوافر في الإنسان الإرادة الحرة والاختيار القائم على الفكر والروية؛ لأنهما من الأسس التي تجعله حقًا يتماشى مع شروط الفعل الفاضل عند إخوان الصفا، هذا فضلاً عن أن الترقي في سلم التحصيل الأخلاقي مبني على أساس النفوس الإنسانية ذاتها؛ حيث يرتب إخوانِ الصفا النفوس ترتيبًا تصاعديًا، لا يرتقي الإنسان فيه من درجة إلى درجة أعلى إلا إذا حصّل أخلاق تلك الدرجة الأدنى، فهناك علاقة وثيقة عندهم بين الترقي الأخلاقي وتحصيل الفضائل ومراتب النفوس الإنسانية.

إلا أنه يمكن القول إن أحد الباحثين ذهب إلى القول بتناقض إخوان الصفا والتباس آرائهم؛ استنادًا إلى أنهم ما قالوا بأن أخلاق أهل الآخرة تختلف عن أخلاق أهل الدنيا إلا لأن أهل الدنيا لا يستطيعون أن يتخلقوا بأخلاق أبناء الآخرة لأن طبائعهم غير مؤهلة لذلك(87). وهذا الرأي على الرغم من أنه مبني على نظرة جزئية لفكر إخوان الصفا وآرائهم الأخلاقية، فإن هناك الكثير من النصوص التي تؤيده خاصة إذا تم ربط النصوص بعضها ببعض؛ إذ كان باستطاعة إخوان الصفا أن يقولوا إن أخلاق أبناء الدنيا وأخلاق أبناء الآخرة تقوم على أساس أن أخلاق أبناء الدنيا وإن كانت مركوزة في الجبلة بفعل الطبيعة من غير كسب منهم ولا اختيار ولا فكر ولا روية، ولا اجتهاد ولا كلفة، وهو يسعون فيها ويعملون عليها مثل البهائم في طلب المنافع للأجساد ودفع المضار فإنهم ليس باستطاعتهم التخلص من كل تلك الطبائع المركوزة في الجبلة باجتهادهم واكتساب أخلاق جديدة بموجب الفكر والعقل والروية، وبموجب اتباع أوامر الناموس وتأديبه، فتصير تلك الأخلاق المكتسبة عادة بطول الدأب وكثرة الاستعمال، فإذا فعلوا ذلك كانوا أبناء الآخرة، وصارت أخلاقهم أخلاق أبناء الآخرة فلا فصل إذن، وإنما هما نوع واحد من الناس ترقى بعضهم باجتهاده وأخلاقه الفاضلة، فصار من أهل الآخرة، وهبط آخر بأخلاقه،

(87) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص68

فصار من أهل الدنيا، إلا أن إخوان الصفا لم يقولوا ذلك، وإن اقتربوا من هذا الرأي بالفعل، وقد يدل على ذلك نص في غاية الأهمية لدى إخوان الصفا يقولون فيه: "إن الناس كلهم أبناء الآخرة وأهلها، كما هم أبناء الدنيا وأهلها، ولكنهم ينقسمون في الآخرة قسمين اثنين، كما هم في الدنيا قسمان اثنان: سعداء وأشقياء"(88).

إلا أن إخوان الصفا سرعان ما يناقضون رأيهم ويتراجعون عنه في موضع آخر حين يوجهون أنظار أتباعهم إلى ضرورة الفصل بين أخلاق أهل الآخرة وأخلاق أهل الدنيا؛ لأن الأخيرة بفعل الأخلاق المركوزة في الجبلة، في حين أن الثانية بفضل اجتهادهم واكتسابهم. "واعلم يا أخي بأن أخلاق بني الدنيا وسجاياهم إنما جعلت طبيعة مركوزة في الجبلة؛ لأنهم وردوا إلى الدنيا جاهلين غير مستعدين لها، فأزيحت عللهم في ذلك، فأما أبناء الآخرة فصارت أخلاقهم مكتسبة معتادة؛ لأنهم أزيحت عللهم قبل ورودهم إلى الآخرة، بما أعلموا بها، وأخبروا عنها، وبشروا بها، وأنذروا منها، وجدوا في طلبها"(89). أي أنهم يذهبون إلى أن الأخلاق المركوزة في الجبلة هي أخلاق بني الدنيا طبعوا وجبلوا عليها بدون فكر أو روية ولا إرادة منهم.

ومن ثم فإن أي رأي لإخوان الصفا في مسألة الاكتساب لا يعني أن إخوان الصفا تخلوا عن آرائهم في الطبع والأخلاق المركوزة في الجبلة، وإنما ظلوا حريصين عليها؛ إذ كل ما هنالك أنهم أدخلوا عليها بعض الآراء في الاكتساب التي تخفف من غلوائها، فالأخلاق المركوزة في الجبلة والطبع يوجهان الإنسان أخلاقيًا إلى الخير أو الشر، إلا أن الإضافة التي أدخلوها هي أن للإنسان أن يغير من أخلاقه - باستثناء المركوزة في الجبلة - بما يمتلكه من قدرة على ذلك، وبما يمتلكه من مؤهلات تتمثل في عقله وإرادته وشرعه الذي به يستنير، إذن فلئن كانت دعوتهم في هذه

---

(88) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص330
(89) السابق، ج1، ص334

الإضافة جريئة، فهي جريئة لما تمثله مكانة الطبع عندهم، إلا أنها بالمقاييس الأخلاقية أبقت الوضع على ما هو عليه، ولكن أليس من الممكن أن يتعلل صاحب الخلق المطبوع عليه عند ربه بأنه طبع على ذلك؟ سيرد إخوان الصفا - وهو ما سيتم عرضه في الفصل التالي - بأنه لا مسئولية عليه ولا جزاء، أفليس له عندها أن يعترض على أن من الناس من قدر له أن ينعم في نعيم الآخرة، في حين وقف به طبعه عند أخلاقه الذميمة، فحرم من هذا النعيم؟ وهذا ما لا إجابة له عندهم.

فالقدرة التي يمتلكها الإنسان في تغيير أخلاقه ليس لها سلطان على أخلاق الطبع عند إخوان الصفا؛ لأنهم في موضع آخر يظهرون رأيًا يكشف عن ذلك بوضوح؛ وذلك حين يتحدثون عن الأخلاق التي يستطيع الإنسان تغيرها، هل هي أخلاق الطبع أو أخلاق الاكتساب أم هما معًا؟ نجد إخوان الصفا يقررون أن الأخلاق المكتسبة بدءًا من أيام الصبا هي فقط التي يمكن للإنسان تغيرها بالالتزام بأوامر الشرع والعقل ونواهيهما(90)، بل لقد حدد إخوان الصفا الفترة التي يمكن للإنسان تغيير أخلاقه فيها، وهي فترة الشباب، فإذا ما تعداها تكون الآراء والاعتقادات الفاسدة قد تمكنت منه، فأحبطت خططه لتغييرها، ومن ثم فقد رسم إخوان الصفا له طريقه لتغيير خلقه الذي اعتاده منذ الصبا، وليس خلقه الذي جبل عليه.

ويبين إخوان الصفا الأثر الذي ينتج عن الدربة والاعتياد والارتياض؛ استنادًا إلى أن الناس إذا ارتاضت نفوسهم في العلوم الإلهية والمعارف الربانية، ارتفعت نفوسهم عن الصور والتماثيل المزوقة الموجودة في اللحم والدم إلى ما هي أشرف منها وأفضل، وهي صورة للنفوس ذوات الحسن والبهاء والكمال والجمال التي تراها النفوس الناطقة الناجية من عالم الأرواح(91). ويجمع إخوان الصفا في هذه الفكرة بين مؤثرات من سقراط

(90) انظر السابق، رسالة 46

(91) انظر السابق، ج3ص 70.

الذي ربط الفضيلة بالمعرفة[92]، وأرسطو الذي أقام بناءه الأخلاقي على أساس من الجمع بينهما[93]، وأفلوطين الذي عد سعادة النفس الحقيقية في خروجها من سجن البدن بشهواته وملذاته وغرائزه[94]، وقد سبقه إلى هذا الرأي الفيثاغوريون[95].

ومن مظاهر تناقضهم قولهم: "فلأجل ذلك تراه في غاية الاعتدال في حال الفِطرة، ثم تخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة، فتصير كالطبع له، والعادة توأم الطبيعة، وقيل: طبيعة منتزعة، وقيل: صعب ترك عادة منتزعة، كما قيل صعب طلب ما ليس في الطبع"[96]. فإخوان الصفا في هذا النص نسوا ما سبق أن صرحوا به في الطبع وعلاقته بالأخلاق؛ إذ إنهم لو ضاهوا نصوصهم ببعضها لوجدوا اختلافًا كبيرًا، فإخوان الصفا الذين قالوا بأن الأبراج والكواكب والأفلاك هي التي تحدد طريق الإنسان من الخير والشر من أول مولده نجدهم - في رأي غير متفق مع منهجهم العام - وإن كان هو الرأي الصواب الذي كان عليهم أن يتمسكوا به - يقررون أن الإنسان تكون أخلاقه في حال الفطرة في غاية الاعتدال، إلا أنه باعتياده والتزامه الحسن أو القبح تتكون عنده عادة تصبح كالطبع بالضبط، وهذا دليل واضح على تناقض آرائهم، واضطراب مواقفهم الأخلاقية.

فإخوان الصفا بناء على هذا الموقف يقسمون الناس صنفين: صنف مفطور على حب الدنيا ومجبول عليها، وصنف مفطور على حب الآخرة ومجبول عليها، وكل صنف يجتهد لما جبل عليه وحسن في عقله، ويحقق

(92) انظر أفلاطون، محاورة مينون أو الفضيلة، ترجمة وتقديم د. عزت قرني، ط دار قباء، القاهرة، 2001م، ص69: 72.

(93) انظر أرسطو، علم الأخلاق الى نيقوماخوس ج1، ص238.

(94) انظر أفلوطين، التساعية الرابعة، ترجمة وتقديم، د. فؤادزكريا، 327.

(95) انظر د. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1355هـ - 1936م، ص29، 30

(96) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص19.

له ما هو مستقر في نفسه[97]، بما يعني أن كل صنف يجتهد في حدود ما جبل عليه، بما يعني أن الإنسان عندما يفعل أفعاله لا يخرج عن حدود الدائرة التي رسمها له الطبع، وهذا الأمر أقرب شبهًا بمن وضع في حجرة مظلمة، ثم وضع له طعام ملوث مجبر على أكله، فيضطر إلى أكله قصرًا، فهو أكله ووفق اجتهاده، وهذا هو ما ينطبق على موقف إخوان الصفا، فيجعلون الإنسان مجبولاً على فعل الشر فيفعله، فإذا فعله قالوا أنه أداه باجتهاده، فيخرج الفعل بذلك من طور القوة إلى طور الفعل، وهذا منطق فيه الكثير من المغالطة، قد يكون مقبولاً أن يفطر المرء على الخير، فيفعله، فيخرج الفعل من طور القوة إلى طور الفعل، غير أنه يكون غير مقبول في إطار الشر؛ لأن ذلك يتنافى مع العدل الإلهي، وأسس الثواب والعقاب، كما أنه يتنافي مع أرسطو القائل بأن الخير والشر يتعلقان بالإرادة، وليس شيئًا غيرها؛ لإيمانه الجازم بأن الأخلاق اكتساب[98].

فإذا كان ذلك كذلك فلماذا إذن قرر إخوان الصفا أن الله تعالى ما بعث الرسل والأنبياء ﷺ إلى الناس إلّا بالتأكيد لما في نفوسهم من أمر الدين بطلب الآخرة، إرشاداً لهم إلى ما هو أصلح مما اختاروه بعقولهم، وأقرب مسلكاً، وأفضل سيرة، وأحسن طريقة، فيما أداهم إليه اجتهادهم، وتحقّق في نفوسهم بآرائه؟![99] أقول إن إخوان الصفا إنما يعنون هنا من جبل على فعل الخيرات وحب الآخرة، وأن الرسل والأنبياء إنما جاءوا للتأكيد على ما في نفوسهم مما جبلوا عليه فيدلوهم على ما هو أصلح -في مقابل ما كانوا يختارونه من فعل صالح فعلوه استنادًا إلى ما فطروا عليه- في شأن العقل والنفس.

وهذا يقودنا إلى نقطة جوهرية أخرى، وهي أن حديث إخوان الصفا عن تأثير الكواكب والأفلاك أو عن تأثير تربة البلدان وأهويتها يقودنا إلى

(97) انظر السابق، ج4، ص57.
(98) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص289، 292.
(99) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص57.

وجود أقلية لم تتلق هذا التأثير، فحديث إخوان الصفا عن تأثير الأفلاك والأبراج التي تؤثر في المواليد يتحدث عن هذا التأثير في الأغلبية، وتبقى هناك أقلية لم تقبل أو تتلق هذا التأثير، هذه الأقلية -في نظري- تقبل نفوسها العمل وضده، وربما ضمها إخوان الصفا إلى تلك الفئة التي جاء الرسل والأنبياء للارتقاء بنفوسهم. وما يدل على ذلك أن إخوان الصفا لا يفتأون يؤكدون على أن الناس مطبوعون على أخلاقهم بحسب اختلاف تركيب مزاج أجسادهم، وبحسب اختلاف أشكال الفلك في أصل مواليدهم، كما بينوا في رسالة الأخلاق، أن من الناس من هو مطبوع على خلق واحد أو عدة أخلاق محمودة ومذمومة، وأن العادات الرديئة تقوي الأخلاق الرديئة والعادات الجميلة تقوي الأخلاق المحمودة[100]. والدليل على ذلك قولهم: "ثم اعلم يا أخي أن كثيراً ممن يقر بصحة أحكام النجوم أو يتكلم فيها، يظن أن زحل والمريخ والذنب نحوس بالكلية، والزهرة والقمر والمشتري سعود بالكلية. وليس الأمر على ما ظنوا؛ لأنه ربما عرض عن إفراط القوة المنبثة منها في العالم فساد من الرطوبات والبرودات المفرطة مثل ما يعرض عن إفراط حرالشمس، وبرد زحل، ويبس المريخ، ورطوبة الزهرة والقمر، وأكثر العفوفات منها، كما يعرض عن المريخ وزحل"[101].

وفي موضع آخر يتحدث إخوان الصفا عن طرف ثالث يقبل الأخلاق المحمودة والأخلاق القبيحة بحسب الطبع، فضلاً عن الطرفين الآخرين: طرف يقبل الأخلاق المحمودة بحسب الطبع وآخر يقبل الأخلاق المذمومة بحسبه، ويكشف إخوان الصفا عن هذه الفكرة عند القول: "فكل هذه الخصال والأخلاق تظهر الأخلاق بحسب طباعها، وما تكتسب من بقاعها، وسوء عاداتها، والتباين موجود من اختلافها فيها، وأن منهم من هو في غاية ذلك، ودونه، وبين الطرفين، في محمود الأخلاق ومذمومها،

---

(100) انظر السابق، ج4، ص125.

(101) السابق، ج3، ص60.

وقبيح الأعمال وحسنها"[102]. ويبدو لي أن هذا الطرف الثالث الذي لديه القدرة على الجمع بين الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة من ضمن من يشملهم الخطاب الإلهي عند إخوان الصفا، والذين من أجلهم جاءت الأنبياء والرسل، وهو الذي تتجه إليه آراء إخوان الصفا في الاكتساب، وهذا الطرف في ظني هو ما لم يوافق مولده أي من الكوكبين السعدين أو الكوكبين النحسين على زعم إخوان الصفا.

وإذا كانوا ينطلقون في تصورهم للاكتساب -سواء أكان هذا الاكتساب حقيقيًا أم تلبية لنداء الطبع والأخلاق المركوزة في الجبلة- على أساس من نظرتهم الأساسية إلى تصنيف الناس صنفين[103]. فإنهم ينطلقون أيضًا على أساس من مسألة الربط بين طباع الحيوان وطباع الإنسان[104]، فلئن كانوا يصنفون الحيوانات صنفين: شريرة بالطبع، وخيرة بالطبع، ويجعلون دليل شرها فيما تأكله من طعام، فإذا كانت من آكلة اللحوم فهي شريرة بالطبع، وإذا كانت من آكلة الحبوب والنبات فهي خيرة بالطبع، فإن إخوان الصفا يصورون من يتغذى من الناس بالمكاسب الدنيئة والأعمال السيئة كالسرقة والظلم والعدوان والقهر والغلبة وسفك الدماء وهتك الأعراض وغيرها من الأفعال القبيحة بالسباع المفترسة والجوارح الصائدة، والسباع والجوارح هي ما وصفها إخوان الصفا بأنها شريرة بالطبع، وأنها تلبي نداء طبعها فيما تكسبه من أفعال وأعمال. والمقارنة هنا واضحة في أن القاسم المشترك بين من يفعل الأفعال القبيحة والسباع والجوارح هو الطبع الشرير الذي جبل عليه كل منهم، وأن اكتسابه لا يخرج عن حدود ما رسمه له طبعه الشرير، في حين يصور إخوان الصفا من يلتزم بالأخلاق الفاضلة، ويطيع أوامر الناموس الشرعي، والمذهب والدين بالحيوانات السليمة الأنفس الخيرة الطباع، والمقارنة هنا واضحة في أن القاسم

---

(102) الرسالة الجامعة، ص184

(103) انظر السابق، ص110

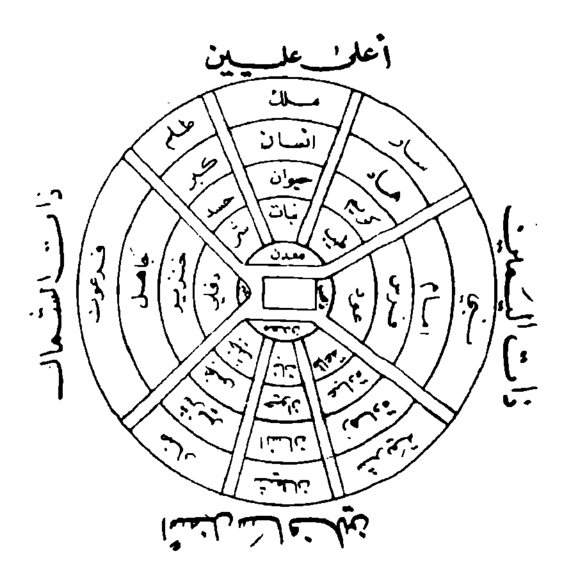
(104) انظر هذه الفكرة تفصيلاً الرسالة الجامعة، ص219، 220

المشترك بين من يفعل الأفعال الحميدة والأخلاق الفاضلة وبين الحيوانات الخيرة بطبعها هو الطبع الخير الذي جبل عليه كل منهم، وأن الإنسان لا يخرج اكتسابه عن حدود ما رسم له الطبع الخير، كما لا تستطيع الحيوانات الخيرة بطبعها أن تخرج في اكتسابها عن حدود ما رسمه لها الطبع.

وهناك فكرة أخرى قد تثبت هذه الفكرة، وهي الدائرة التي رسمها إخوان الصفا لبيان درجة ذات الشمال ودرجة ذات اليمين ودرجة أعلى عليين ودرجة أسفل سافلين، وتثبت هذه الدائرة ما ذهب إليه الباحث من أن الناس مجبولون على اتجاه أخلاقي معين متأثرين في ذلك بالكواكب والأفلاك، وأن هناك فئة من الناس لم تخضع لهذا التأثير، كما تثبت ما ذهب إليه إخوان الصفا من تقسيم الناس حسب مطالع الكواكب والأفلاك عند مولدهم. غير أن هناك من الباحثين من يستقرأ هذه الدائرة استقراءً عجيبًا وطريفًا مؤداه[105]: أن هناك انفصالاً بين مراتب الخير ومراتب الشر؛ حتى لا يكون في وسع الإنسان الانتقال من درجة أدنى في سلم الشر إلى درجة أكثر سموًا في سلم الخير. وبناء عليه فمن الصعب عند هذا الباحث أن ينتقل من هو شرير بطبعه إلى مرتبة الخير، مهما امتدت به الحياة، أما من كان بفطرته واستعداده خيرًا فإنه يستطيع أن يرتقي في مراتب الخير بسعيه واجتهاده؛ ليصل إلى مرتبة الخير اللامتناهي، وهي مرتبة الملك لدى إخوان الصفا، أما من فطر على الشر فهو يبدل مراتبه باستمرار حتى يصل إلى أدنى مراتب الشر، أي الشر اللامتناهي، ومن ثم فمن المتعذر الالتقاء بين ذات اليمين وذات الشمال بفعل المشيئة الإلهية.

---

(105) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص114، 116.



إلا أن كاتب هذه السطور يرى أن هذه الدائرة ذات دلالات وأبعاد أكثر من تلك التي ساقها هذا الباحث أو ذاك، فطائفة ذات اليمين هي تلك الطائفة التي كانت مواليدهم موافقة لأبراج السعادة، وهذه الطائفة يمثلها من المعادن أشرفها وهو الذهب، ومن الشجر أطيبها وهو شجر العود، ومن الحيوان أكرمها وهو الفرس، ومن الإنسان أفضلها وأعلاها مكانة عند إخوان الصفا الإمام والنبي، وهذه الأصناف كلها - كما نفهم من الاستقراء العام لفكر إخوان الصفا - ذات أخلاق خيرة بالطبع، نتيجة تأثير الكواكب والأفلاك ومطالع النجوم، في حين كانت طائفة ذات الشمال هي تلك الطائفة التي كانت مواليدهم موافقة لأبراج النحوسة، وهذه الطائفة يمثلها من المعادن أشرها وهو القير،، ومن الشجر الدفلي، ومن الحيوان الخنزير، ومن الإنسان الجاهل والفرعون، وهذه كلها ذات أخلاق شريرة بالطبع؛ نتيجة تأثير الكواكب والأفلاك ومطالع النجوم، ثم تأتي طائفة أعلى عليين، وطائفة أسفل سافلين، والملاحظ أن المعدن هو الأساس المشترك بينهما - ولم يسم إخوان الصفا هذا المعدن كما فعلوا في طائفة ذات اليمين حين سموا المعدن بالذهب، وكما فعلوا في طائفة ذات الشمال حين سموا المعدن بالقير - وهذا له دلالته الواضحة كما سأشير بعد قليل

- فطائفة أعلى عليين هي تلك الطائفة التي كانت مواليدهم موافقة لأبراج السعادة، فكان غالب أهلها على أفضل حال من الصناعات والأخلاق، غير أن هناك فئة منها لم تقبل تأثير هذه الأبراج، ولم تتأثر بها، فالذي يغلب عليهم هذا التأثير ارتقوا بالطبع إلى نسبة الإنسانية الحقة والملكية، أما الذين لم يغلب عليهم هذا التأثير فهم أولئك الذين كان الطريق أمامهم متسعًا لفعل الضدين: الخير والشر باكتسابهم واجتهادهم وعاداتهم وكثرة استعمالهم، فمن اتخذ طريق الخير واكتسب أفعاله وداوم عليها صار طيبًا كريمًا هاديًا ساديًا، أما من اتخذ طريق الشر واكتسب أفعاله وداوم عليها صار يتسم بصفات الشر والحسد والكبر والظلم، وهي أمهات الرذائل عند إخوان الصفا، ومما يدل على ذلك أمران:

الأول، أن إخوان الصفا يقررون في ترتيب الموجودات أن آخر درجات المعادن متصل بأول درجات النبات، وآخر درجات النبات متصل بأول درجات الحيوان، وآخر درجات الحيوان متصل بأول درجات الإنسان، وهذا إن دل فإنما يدل أن هناك ما يجمع بين عناصر طائفة ذات اليمين التي هي الذهب والعود والفرس والإمام والنبي، كما يدل على أن هناك ما يجمع بين عناصر طائفة ذات الشمال التي هي القير والدفلي والخنزير والجاهل والفرعون، وهاتان الطائفتان تكونان بحسب تأثير الكواكب والأفلاك.

الثاني، وبناء على ما سبق فإن المعدن أساس مشترك بين طائفتي: أعلى عليين وأسفل سافلين، وعدم تسمية إخوان الصفا للمعدن هنا دليل على أنهما لا يخضعان للطبع بصورة كبيرة؛ إذ نجد طائفة أعلى عليين الغالب على طبيعتها الأخلاق الحميدة، في حين شذ منها فئة تعمل الخبائث، كما نجد طائفة أسفل سافلين الغالب عليها الأخلاق القبيحة، في حين شذ منها من يعمل الطاعات والصالحات، وتفسير ذلك أنه لما كان المعدن أساسًا مشتركًا بينهما - بناء على دائرة الاتصال التي أقرها إخوان الصفا من المعدن للإنسان - فإن فئة من الإنسان في هاتين الطائفتين لم

تؤثر فيها الطبيعة بكواكبها وأفلاكها، وهذه الفئة لها مطلق الحرية والاختيار، فإن فعلت الخير وداومت عليه صارت في أعلى عليين، في حين إن فعلت الشر صارت في أسفل سافلين.

وهذا يؤكد ما سبق الحديث عنه من أن هناك فئة من الناس لم تخضع لتأثير الكواكب والأفلاك، وهذه الفئة تكون لديها مطلق الحرية في اتخاذ سبيل الخير أو الشر؛ لأنه ليس في طباعها ما يجبرها على فعل شيء معين، وهي تلك الفئة التي يتحدث إليها إخوان الصفا عن عملية الاكتساب والإرادة الحرة والاختيار القائم على معرفة، وهي تلك التي يقع عليها الجزاء والمسئولية في رأيي. ومن ثم تكون الدائرة ذات اتجاهين فقط، وليس أربعة كما يظهر من الشكل: اتجاه ذات اليمين، واتجاه ذات الشمال.

ج - الاعتقاد وعلاقته بالطبع والاكتساب:

إخوان الصفا يقولون عن الاعتقاد: "وأعلم يا أخي بأن من الناس من يكون اعتقاده تابعًا لأخلاقه، ومنهم من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده؛ وذلك أن من يكون مطبوعًا على طبيعة مريخية، فإنه تميل نفسه إلى الآراء والمذاهب التي يكون فيها التعصب والجدال والخصومات أكثر، وهكذا أيضًا من يكون مطبوعًا على طبيعة مشترية، فإنه تكون نفسه مائلة إلى الآراء والمذاهب التي يكون فيها الزهد والورع واللين أكثر، وعلى هذا القياس توجد آراء الناس ومذاهبهم تابعة لأخلاقهم، أما الذي تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده، فهو الذي إذا اعتقد رأيًا أو ذهب مذهبًا تصوره وتحقق به صارت أخلاقه وسجاياه مشاكلة لمذهبه واعتقاده؛ لأنه يصرف أكثر همه وعنايته إلى نصرة مذهبه وتحقيق اعتقاده في جميع متصرفاته، فيصير ذلك خلقًا له وسجية، وعادة يصعب إقلاعه عنها وتركه لها"[106].

---

(106) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص307، 308

والنص وإن كان يكشف عن المقصود بالاعتقاد عندهم، فهو يكشف في الوقت نفسه عن علاقة الاعتقاد بالأخلاق أخلاق الطبع وأخلاق الاكتساب، فأخلاق الطبع تلك التي يكون اعتقاد الناس فيها تابعًا لأخلاقهم، وأخلاقهم هنا تلك التي تكون تابعة لتأثير الكواكب والأفلاك، أي أن الاعتقاد هنا تابع لمقتضيات الكواكب والنجوم، خاصة كوكبي المريخ والمشترى؛ حيث إذا استوليا على إنسان أو مولود، فإنهما يؤثران في توجهاته الأخلاقية سلبًا أو إيجابًا، فتكون توجهاته الأخلاقية المرتبطة بأركانه الأربعة مؤثرة في اعتقاده، فتجعله يتجه مثلاً إلى التعصب أو الجدال والخصومة، كما هو الحال فيما يتعلق بكوكب المريخ، أو إلى الزهد والورع واللين، كما هو الحال فيما يتعلق بكوكب المشترى. أما أخلاق الاكتساب فتلك التي يكون أخلاق الناس فيها تابعة لاعتقادهم؛ حيث يدين الإنسان برأي، أو يتخذ رأيًا معينًا، أو مذهبًا محددًا، حتى يتصوره، ويتحقق له ويتمسك به، حتى أنه يحيا على هذا الرأي أو المذهب ويعايشه، فيصير خلقًا وسجية له، وهذه الأخلاق وتلك السجية تكون مطابقة لمذهبه واعتقاده، وهذه الجزئية عند إخوان الصفا تكشف عن تعصب مقيت ربما تظاهر إخوان الصفا بخلافه؛ وذلك لأنهم وإن عادوا فأفسحوا مكانًا لأخلاق الاكتساب، فقد جعلوا من غير المسموح للمرء بالخروج عن اعتقاده ومذهبه الذي يؤمن به؛ إذ من الواجب على صاحب الاعتقاد أن يوجه كل همه إلى نصرة مذهبه واعتقاده في جميع تصرفاته، فإذا فعل ذلك صار له خلقًا وسجية وعادة يصعب إقلاعه عنها وتركه لها.

فإخوان الصفا لا يلبثون أن يخرجوا من اتجاه جبري صرف في الأخلاق إلى اتجاه جبري آخر يمثله الاعتقاد؛ لأنه يفترض أن من يعتقد الجدال والخصومة والتعصب مذهبًا عليه أن تكون أخلاقه وأفعاله معبرة ومدافعة ومطابقة لهذا الاعتقاد، وأن من يعتقد الزهد والورع واللين عليه ألا تخرج أفعاله عن التعبير عن هذا المذهب، نحن إذن أمام اتجاه أخلاقي ضيق ومضيق، ويفرض على الناس الأخلاق فرضًا. وإن كان هناك من

تفسير لهذا الرأي فإنه ربما يرجع إلى أن إخوان الصفا - وهم على درجة عالية من الدهاء - يوجهون آراءهم ورموزهم هنا إلى أتباعهم ممن يعتنقون مذهبهم، ويحذرونهم من أنهم لا بد أن تكون أفعالهم وسلوكهم وتوجهاتهم مطابقة لمذهب إخوان الصفا ومدافعة عنه ضد الخصوم ومنتصرة لمبادئه. ومن هنا يمكن القول إن مفهوم الاعتقاد عندهم ليس إلا نوعًا من الطبع الذي يؤمنون به، مع أنه من المفترض أن يكون هذا المفهوم داخلاً في حيز الاكتساب، إلا أنهم لاضطراب موقفهم، وعدم التحديد الدقيق لمفهوم الطبع ومفهوم الاعتقاد وقعوا في تناقض ظاهر هنا.

ومن ثم يمكن تعريف الاعتقاد عند إخوان الصفا بأنه مذهب عقدي أو اتجاه فكري أو رأي ذهني، لا دخل للطبع فيه، ولا يقبل مبدأ الظن أو الفرض - فيما يتعلق باعتقاد أخي الصفا في جماعة إخوان الصفا، أما إذا كان الاعتقاد بصدد المعنى العام للكلمة فإنه عندهم يقبل الظن والفرضية - ألفه صاحبه وصار عادة وجبلة له بطول الدأب فيه وكثرة استعماله حتى صار له خلقًا وهيئة اقتداءً وتأثرًا بالأهل والأساتذة والمعلمين من أهل المذهب أو الدين أو الرأي؛ حتى صار وكأنه جبلة أو طبيعة ثانية يصعب تركها أو الإقلاع عنها[107]. والاعتقاد بهذا المعنى يعبر عند إخوان الصفا عن مبدأ الاكتساب، فهو المرادف له عندهم، أو هكذا أرادوا له ذلك، إلا أن تأثيره لا يختلف - في قليل أو كثير - عن تأثير الطبع أو فهمهم له، فالطبع والاعتقاد مفهومان تعاضدا عندهم على الإجهاز على حرية الإنسان وإرادته التي أراد الله تعالى على أساسهما قيام مبدأ الثواب والعقاب.

---

(107) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص310، وهو على هذا المعنى يختلف عن التحير والتشكك، فالتحير أن يلحق الإنسان حيرة بين اعتقادين، والتشكك هو أن يطلق بالبال الاعتقاد ومقابله. انظر الفارابي، فلسفة أرسطو طاليس، تحقيق د. محسن مهدي، ط دار المشرق، بيروت، 1961م، ص81، انظر شرح كتاب العبارة، تحقيق كوتش اليسوعي وستانلي مارو، بيروت، 1971م، ص205. وهم بهذا جعلوا في اعتقادهم الحق بعينه؛ إذ الحق - كما يقول الفارابي - هو الاعتقاد المطابق للموجود. انظر الفارابي، كتاب الموسيقي الكبير، تحقيق غطاس وعبد الملك خشبة، القاهرة، بدون، ص481.

ويظهر هذا الخلط والتناقض بصور واضحة عندما يقرر إخوان الصفا قائلين: "ومثل النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم، واعتقاد من الآراء، كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء حقًا كان أم باطلاً، فقد شغل المكان، ومنع من أن يكتب فيه شيء آخر، ويصعب حله ومحوه"[108]، فهم يقررون أن الخمس عشرة سنة الأولى هي سنوات التربية يدرك المرء فيها الأمور المحسوسة، وما أن يصل إلى نهايتها حتى يكون قد اكتسب القدرة على الفهم والتمييز والآداب والأفعال التي توافق طبعه واستعداده[109]. إذ كيف يقرر إخوان الصفا من قبل أن الإنسان مطبوع قبل ولادته على اتجاه أخلاقي معين، وأن آراءه واعتقاداته وعلومه ومعارفه لا بد من أن تكون متوافقة مع طبعه، ثم يقررون في النص السابق أن نفس الإنسان عند ولادته تكون كورقة بيضاء يشكلها الإنسان باعتقاده وآرائه، على اعتبار أن هذا الاعتقاد وتلك الآراء بفعل العادة وكثرة الاستعمال تضحى طبيعة ثانية، أو جبلة ثانية تتحكم في توجهات الإنسان الأخلاقية وتصرفه عما سواها. وحتى مع اعتبار الرأي الأخير هو الرأي الذي يدين به إخوان الصفا - مع أن هذا ليس صحيحًا - فإنه يكشف عن نوع آخر من الجبرية التي لا يستطيعون عنها فكاكًا؛ لأنه يفترض في البيئة التي يحياها الإنسان أنها المسئولة عن توجيه الإنسان نحو الخير أو الشر، وإن نشأ الإنسان من صغره على هذا فقد منع من اكتساب أخلاق أو معارف أو آراء مضادة لتلك التي اكتسبها آنفًا؛ لأن ما نقش فيها آنفًا يصعب محوه وإزالته، فهم يفترضون في الإنسان هنا أنه آلة تكون مستجيبة لكل من الطبع والاعتقاد.

هل طمس الطبع والاعتقاد دور العقل عند إخوان الصفا؟

إلا أنه في تطور جديد في فكر إخوان الصفا، أو ربما كان أحد

---

(108) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص51.

(109) انظر الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م، ص130.

مظاهر التناقض في آرائهم نجد أنهم يوجهون دعوة إلى كل إنسان تقوم على أساس أن " يجتهد ويترك كل عمل وخلق مذموم قد اعتاده منذ الصبا، ويكتسب أضداده من الأخلاق الحميدة، ويعمل عملاً صالحًا، ويتعلم علومًا حقيقية، ويعتقد آراءً صحيحة؛ حتى يكون إنسان خير فاضلاً، وتسير نفسه ملكة بالقوة، فإذا فارقت جسدها كانت ملكة بالفعل"[110]، كما يقولون: "واعلم أنه ربما لا يتفق للإنسان هذه الأمور المحمودة منذ الصغر على حسب ما ينبغي، ولكن يجب على العاقل أن يتفقد أحواله وأخلاقه وسيرته وعاداته واعتقاداته، ويستبصر فيترك ما كان فاسدًا رديئًا، ولا يتكلم عن العادات الجارية، ولا يحتج بالطبع المركوز، بل يجتهد وينظر ويبحث"[111]. وهذا الرأي - وإن خالف كثيرًا رأيهم في الطبع والأخلاط الأربعة، كذلك .وإن تناقض مع نهجهم السابق الذي أهمل العقل ودوره عند الحديث عن الأخلاق المركوزة وأخلاق الفطرة والنشأة - يعد في التحليل الأخير نهجًا سديدًا إلى أبعد حد؛ ذلك لأنهم يعطون للعقل الإنساني دورًا كان يجب أن يكون له عندهم من قبل؛ حيث العقل هنا يتفقد ويراجع ويحلل ويختار وفق إرادة حرة تثبت للإنسان حريته. وقد رفض أرسطو الانصياع للطبع أو الاعتقاد بدعوى أن الطبع هو الذي يقودنا إلى الفضائل الفكرية والفضائل الأخلاقية أو الفكر والحكمة[112].

كما يظهر دور العقل في تمييزهم بين أربعة مصادر تصدر عنها الأخلاق الأفعال والأخلاق والخصال، فلم يقتصروا على تلك التي مركوزة في الجبلة، وإنما تعدوها إلى مصادر أخرى، "من ذلك أنك تجد أخلاقه وأفعاله بعضها طبيعية مركوزة في الجبلة، ... وبعضها نفسانية اختيارية، وبعضها عقلية فكرية، وبعضها ناموسية سياسية"[113]. فنحن إذن أمام

(110) رسائل إخوان الصفا، ج2، ص171، 172.
(111) السابق، ج4، ص94.
(112) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص143، 144.
(113) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص318.

مصادر الأخلاق عند إخوان الصفا، ويعد هذا تطورًا جديدًا في موقف إخوان الصفا من مصادر منشأ الأخلاق والأسباب المؤدية إلى ذلك، ويعتبر هذا الأمر تأكيدًا على من ذهب إلى أن إخوان الصفا كان من الطبيعي أن يتحقق الانسجام فيما ذهبوا إليه لو أقروا بأن أي إنسان إذا عمل وفق مقتضيات عقله واتبع أوامر الناموس سوف يحصّل الأخلاق الفاضلة، وهذا ما لم يفعلوه[114].

وإن كان الباحث لا يرجح أن يكون الرأي الأخير من قبيل التطور الفكري، وإنما هو في التحليل الأخير أحد مظاهر التناقض والتصادم بين أراء إخوان الصفا بعضها ببعض؛ لأنهم لا يزالون متمسكين بتلك المبادئ الأخلاقية التي تنص على تأكيد الرأي الأول، وهو ما يظهر بوضوح في نصوص متفرقة من رسائل إخوان الصفا، إلا أنه مما يثير الذهن ويدعو إلى التساؤل هو لم هذا التناقض الحادث في فكر إخوان الصفا؟ ربما تنحصر الإجابة عندي في أمر واحد، وهو أنه يعود - في المقام الأول - إلى أن الرسائل لم يكتبها شخص واحد، أو مفكر بعينه، وإنما هي نتاج مجموعة من الأشخاص والمفكرين، فهي أشبه شيء عندي ببحوث مجمعة ليس بين أصحابها اتفاق إلا في الموضوع الرئيسي والهدف المترتب عليه، كتلك الكتب التي تخرج عن المؤتمرات العلمية التي تعالج موضوعًا ما من زوايا مختلفة، تختلف أو تتفق فيها الرؤى والنظرات بين الباحثين، إلا أنهم في النهاية يهدفون إلى معالجة الموضوع الرئيسي للمؤتمر.

وبالجملة يبقى إخوان الصفا في موقف متأرجح، وربما كان هذا مرده إلى عدة أمور - فضلاً عما سبق- لا تخفى على المتابع لفكر إخوان الصفا:

الأول، أن إخوان الصفا لم يفسحوا للعقل والشرع والنفس الدور نفسه الذي أفسحوه للطبع والأخلاق المركوزة في الجبلة، وإنما يتحدثون

(114) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص68.

عن العقل أو الشرع أو الاختيارات الخاصة بالنفس، كما أنهم لم يجعلوا الصدارة في ذلك إلا للطبع.

الثاني، التأكيد الدائم من جانبهم في أكثر من موضع من مواضع الرسائل على أن الأخلاق المركوزة في الجبلة هي الأصل، والبقية الباقية فروع لها.

الثالث، التباين الظاهر في آرائهم على مدار الرسائل والاختلاف في معالجتهم للجزئيات سابقة الذكر، وعدم الاستقرار على رأي واحد.

الرابع، إيمان إخوان الصفا الراسخ بأنهم على درجة عالية من التميز والتفضيل على غيرهم من البشر، فعلى حين يتحدثون عن غيرهم بصفة عامة تكون الأولية لظهور الأخلاق المركوزة في الجبلة، وحين يكون الحديث بصدد إخوان الصفا وأتباعهم فإن عوامل العقل والنفس والشرع تتدخل في الاتجاهات الأخلاقية؛ لإظهار أفضلية إخوان الصفا وتميزهم الأخلاقي ترسيخًا لمفهوم القيادة والقدوة.

د - مصادر الأخلاق عند إخوان الصفا:

1 - الدين الإسلامي.

2 - الفلسفة اليونانية.

3 - الفكر الهندي والفارسي.

4 - الفارابي.

يعد القرآن الكريم دستورًا يحتوي على تشريع قوامه الأخلاق لكل أمر في حياة الإنسان، وجب الالتزام به على مستوى الفرد والجماعة؛ حيث تحتوي الآيات على أمهات الفضائل التي ألزمنا الله تعالى باتباعها[115]،

---

(115) انظر د. محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، ط دار البحوث العلمية، الكويت، 1973م، ص688.

ومن ثم فقد كان الدين الإسلامي رافدًا مهمًا وأساسيًا من الروافد التي استند إليها إخوان الصفا في استقاء أفكارهم الأخلاقية، ويظهر ذلك في كم الآيات القرآنية التي يستشهدون بها في أغلب أفكارهم الفلسفية والأخلاقية. ومما لا شك فيه أن إخوان الصفا قد اطلعوا - كغيرهم من مفكري هذا العصر - على إنتاج كبار الفلاسفة اليونان: سقراط وأفلاطون وأرسطو، ويلفت النظر أنهم يذكرون في كتبهم مفكرين من أمثال جالينوس، والفيثاغوريين، وغيرهم من أهل الفكر، وربما كان مرجع ذلك أن القرن الرابع الهجري الذي بدأت تظهر فيه فلسفة إخوان الصفا(116) كان عصر ازدهار علمي وثقافي انتشرت فيه الفلسفة اليونانية انتشارًا واسعًا، وقد تأثر إخوان الصفا بهذه الفلسفة، وما لها من قوى حتى انتهوا إلى الاقتراب من معرفة الله تعالى على نمط صوفي(117). ويمكن القول إن إخوان الصفا استمدوا بعض أفكارهم الأخلاقية من الفكر الهندي والفارسي، ومن أشد الأفكار التي تأثر بها إخوان الصفا بالفكر الفارسي مسألة تأثيرات الكواكب والنجوم، فإخوان الصفا أعطوا لها دورًا كبيرًا في توجيه أخلاق الناس، وهذه الفكرة هي ثمار الاطلاع على الفكر الفارسي - الذي احتوى كثيرًا من الأفكار الهندية - فقد بالغ الهند والفرس في إعطاء دور للكواكب والأفلاك في توجيه البشر في نواحي الحياة المختلفة.

كما تأثر إخوان الصفا بالفارابي، وهذا ما تؤكده الوجهة التاريخية، والوجهة المكانية أيضًا، حيث إن الفكرين ظهرا في القرن الرابع الهجري، وكانت تحوطهما بيئة واحدة، هي العراق. هذا من ناحية النقد الخارجي، أما من ناحية النقد الداخلي فإن النصوص التي في رسائل إخوان الصفا تكشف عن الكثير من أوجه التلاقي بين الفكرين، فضلاً عن أنهم تأثروا بأفلوطين خاصة فيما يتعلق بمسألة علاقة النفس بالبدن، وطبيعة النفس

---

(116) انظر ابن تيميه، الفتاوى الكبرى، ط كردستان العلمية، 1329هـ - ج4، ص234.

(117) انظر د. النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط دار المعارف، الطبعة السابعة، 1977م، ج1، ص128. وانظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص99.

المخالفة لطبيعة البدن، وفي تأثيرات العالم العلوي بكواكبه ونجومه وأفلاكه في العالم السفلي.

هـ - مكانة الأخلاق عند إخوان الصفا:

تحتل الأخلاق مكانة كبيرة عند إخوان الصفا، فالرسائل تهدف في النهاية إلى إقامة بناء أخلاقي - بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معه - قائم على أساس معرفي - وهم متابعون في ذلك سقراط - هذا البناء وسيلة لغاية قصوى هي السعادة الأخروية. وأيًا ما كان الهدف الذي يرمون إليه - سواء أكان سياسيًا أم إصلاحيًا - فإن المعول الأساسي الذي عولوا عليه فكرهم وفلسفتهم هو الأخلاق بالدرجة الأولى. فالغاية الإصلاحية تكمن فيما حاوله إخوان الصفا من إصلاح حال الأفراد في مجتمع ظهر لهم أنه امتلأ بالفساد الأخلاقي، حيث كان القرن الرابع الهجري قد طرأ فيه على المجتمع المسلم الكثير من المتغيرات، الأمر الذي حاولوا معه إصلاح المجتمع، وكانت خير وسيلة لذلك الأخلاق، ومن ثم كانت جهودهم منصبة على الفرد كنواة لبناء أخلاقي مجتمعي. فقد شهد هذا القرن ما عصف بالخلافة العباسية من أيدي الحدثان[118]، وقد شهد هذا القرن أيضًا نشاطًا عقليًا وفكريًا لعدة فرق إسلامية: متكلمين وفلاسفة، ومن ثم كانت فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا وفلسفتهم عامة نتاجًا للطابع الشمولي الذين اتخذوه للتوفيق والملاءمة بين المذاهب والفرق المختلفة من جانب، وبين ثمرات الفلسفة اليونانية من جانب آخر[119]. وذلك انطلاقًا من إيمانهم بنظرية وحدة الأديان ومحاربة العنصرية لجذب الأنصار من كافة المذاهب والملل، وقد كان هذا العصر أكثر ملاءمة لظهور وتطور تنظيم إخوان الصفا؛ حيث إن العالم الإسلامي في هذا الوقت كان قد تهيأ

(118) انظر د. جبور عبد النور، إخوان الصفا، ط دار المعارف، مصر، 1954م، ص5.

(119) انظر د. أحمد صبحي، فلسفة التاريخ، ط مؤسسة الثقافة الجامعية، الأسكندرية، 1975م، ص174.

واستعد لقبول نظام جديد مقبل بدلاً من النظام القائم[120]. ومن ثم نفهم أن إخوان الصفا ما سموا أنفسهم إخوان الصفا وخلان الوفا إلا لأن الهدف الأخلاقي هو الغاية القصوى التي تطلعوا إليها من وراء فلسفتهم على كثرة تشعبها. على الرغم من أن بعض الباحثين قد ذهبوا إلى أن اسم إخوان الصفا وخلان الوفا اسم قديم عند العرب ظهر في أسفارهم وكتبهم[121]. وربما أخذوه من كتاب كليلة ودمنة[122]. ويرى أحد الباحثين أن هذا الاسم يشير إلى فكرة سامية في الأخلاق بحثها أرسطو، ولكنها لم تلق اهتمامًا من فلاسفة الأخلاق من بعده، وهي فكرة الصداقة[123].

بل إن الروح الأخلاقية تبدو سارية في كل جوانب فلسفة إخوان الصفا على نحو يدل بوضوح على تلك المكانة التي أولوها لها، فلا نعدم الروح الأخلاقية سارية في بحوثهم المنطقية أو الرياضية، أو الميتافيزيقية، أو الطبيعية الجسمانية، أو في باب الإلهيات. وبناءً عليه فقد وجد إخوان الصفا أن الأخلاق ضرورة لازمة لحياة الإنسان على المستوى الفردي والجماعي، ولما كان الإنسان ليس اجتماعيًا تمامًا - على حد تعبر أحد الباجثين - فهو في حاجة إلى الأخلاق[124]. ولذا نفهم لماذا تبرز الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا مجموعة من المبادئ الأخلاقية كالتعاون والصداقة، فليست سعادة المجتمعات في المال أو الجاه، وإنما سعادتها - على حد رأي أحد الباحثين - بأبنائها الذين تثقفت عقولهم، واستنارت

---

(120) انظر د. محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م، ص54.

(121) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص32.

(122) انظر خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ط دار الجيل، بيروت، الثالثة، 1993م، ج 1، ص25. وانظر بيدبا الفيلسوف الهندي، كليلة ودمنة، نقله للعربية عبد الله بن المقفع، ط المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، 1937م، باب الحمامة المطوقة، ص177.

(123) انظر د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، (العقليون والذوقيون أو النظر والعقل)، ط الثانية، دار المعارف، 1983م، ص301.

(124) انظر برتراند رسل، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، ترجمة عبد الكريم أحمد، ط الأنجلو المصرية، 1960 م، ص10.

بصائرهم، واستقامت أخلاقهم، ففيهم سعادتها الحقة[125]. ولذا كان العلاج لآلة الحضارة الحديثة - كما يرى أحد الباحثين الأخلاقيين - هو إيقاظ الحواس الأخلاقية داخله للإعلاء من قيمة المبادئ الأخلاقية[126]. بل لقد كانت الأخلاق عندهم ضرورة حتمية لحياة الأفراد والمجتمع؛ حيث ظهروا في عصر كثرت فيه الفتن والخلافات، خاصةً السياسية منها، وتباينت الاتجاهات، فأدى هذا إلى تشتت قوام المجتمع المسلم إلى حد أوشك معه على انهياره سياسيًا، ومن هنا كان قوام فلسفة إخوان الصفا أخلاقيًا إصلاحيًا من الدرجة الأولى؛ ذلك أنها حاولت أن تبني نهجًا أخلاقيًا يقوم على غاية سياسية بهدف ظهور جيل يتمسك بمبادئ التعاون والصداقة ونبذ التعصب وغيرها مما نادوا به من مبادئ.

---

(125) انظر صمويل سميلز، الأخلاق، ترجمة محمد الصادق حسين، مكتبة القاهرة، 1911م، ص9.

(126) انظر د. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، 1969 م، ص12.

المبحث الثاني

أسس الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا

مدخل

لئن كان الإسلام قد أقام نظريته الأخلاقية أو نظامه الأخلاقي على أسس ضرورية لا غنى عنها لأي نظام أخلاقي ينشد الكمال والاستمرارية والفعالية، بحيث يدفع الإنسان إلى القيام بواجباته الأخلاقية، ويجعل للأخلاق قيمة ومعنى، خاصةً أن ذلك لا يتحقق لأي نظام أخلاقي إلا إذا ارتبط بالدين الإسلامي[1]، حيث اشتمل على دستور أخلاقي متكامل يقوم على ثلاثة عناصر: المعرفة والتربية والسلوك[2]، فإن إخوان الصفا أقاموا نظريتهم الأخلاقية على أسس بعضها مقبول ويتماشى مع الاتجاهات الأخلاقية، غير أنهم في تفاصيلها الجزئية شطح بهم فيها الخيال على نحو ربما أفقدها الكثير من الأهمية والمصداقية.

ويحاول هذا الفصل الإجابة على مجموعة من الأسئلة مؤداها: هل هناك ارتباط بين النظرية الأخلاقية عند إخوان الصفا وبين الدين؟ وإذا كان هناك ارتباط بينهما فما هو الأساس الاعتقادي الذي يربطون بينه وبين

(1) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1991م.، ص71.

(2) انظر د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، أسس فلسفة الأخلاق الإسلامية، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، السنة السادسة، عدد 6، القاهرة، 1418هـ - 1997م، ص41، وما بعدها.

الأخلاق؟ وما الأسس الأخلاقية التي اعتمد عليها إخوان الصفا؟ وهل راعت الفلسفة الأخلاقية عندهم الطبيعة الإنسانية؟ وإلى أي مدى توافرت في هذه الفلسفة حرية الإرادة الإنسانية؟ وهل أفردت مكانًا مناسبًا للمسئولية والجزاء؟

إن أي نظرية تريد لنفسها الكمال والانسجام والاستمرارية لا يتحقق لها ذلك إلا إذا كانت تقوم على مجموعة من المبادئ مثل: العقيدة والإيمان، ومراعاة الطبيعة البشرية، وحرية الإرادة الإنسانية، والمسئولية والجزاء، هذا بالإضافة إلى ضرورة توافر مجموعة من السمات الفرعية المتعلقة بهذه المبادئ الكبرى.

ولكن ما الأسس التي تقوم عليها الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا؟ هل تتبنى المبادئ والأسس الأخلاقية السابقة عليها؟ أم أنها تبنت أسسًا جديدة أو خاصة؟ وهذا ما سأحاول الإجابة عليه في السطور القادمة. ومن ثم يمكن القول إن الأسس التي سوف يتم استقراؤها لمحاولة فهم الأسس التي تقوم عليها فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا تتلخص في خمسة أسس هي: الأساس المعرفي، الأساس الاعتقادي، مراعاة الطبيعة البشرية، حرية الإرادة الإنسانية، المسئولية والجزاء.

أسس الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا:

الأساس الأول: الأساس المعرفي:

يعد الأساس المعرفي أحد الأسس التي تقوم عليها فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا؛ لأن النفوس عندهم إذا ارتاضت في العلوم الإلهية والمعارف الربانية ارتفعت عن الجسمية إلى ما هو أشرف منها وأفضل، حيث عالم الأرواح[3]. بما يعني أن المعرفة - والإلهية منها خاصة - إحدى الوسائل التي تصل بالنفوس إلى السعادة الأخروية، ويعول إخوان

(3) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص77.

الصفا في الأساس المعرفي على النفس الناطقة؛ لأنها القادرة على الوصول بالإنسان إلى هذه السعادة، فضلاً عن أن من سماتها المميزة وخصائصها التي ميزها بها إخوان الصفا عن غيرها من النفوس الشهوانية النباتية والنفوس الغضبية الحيوانية حب العلم والمعرفة والكتابة، ويكشف إخوان الصفا عن أثر المعرفة في النفوس الناطقة والأخلاق عامة في قولهم: "إنما صارت النفوس الناطقة تلتذ بالعلوم والمعارف؛ لأن صور المعلومات في ذاتها هي المتممة لها، والمكملة لفضائلها المبلغة لها إلى أتم غاياتها وأفضل نهاياتها عند باريها"[4]. وهذا دليل على ربط الأخلاق بالعلم والمعرفة في تأثر واضح بالفلسفة اليونانية، عند الثلاثة الكبار: سقراط وأفلاطون وأرسطو[5]؛ إذ إن أرسطو مثلاً لا يسمي الفضلاء إلا الذين يأتون في العادة أفعال الفضيلة عالمين ماذا يفعلون[6].

ولا يقصد إخوان الصفا بالمعرفة التي هي أساس من أسس الفلسفة الأخلاقية الاقتصار على نوع معين من المعرفة أو علم واحد من العلوم؛ إذ إن دعوة إخوان الصفا في الأساس تقوم على الانفتاح على كل العلوم وكل الاتجاهات المعرفية؛ إذ العلوم عندهم كثيرة وكلها شريفة، وفي معرفتها عزة، وفي طلبها النجاة من الهلاك، بل في نيلها حياة للنفوس وراحة للقلوب[7].

ويعد علم النفس بذاتها ومعرفة حقيقة جوهرها الأساس الركين الذي يؤسس عليه إخوان الصفا فلسفتهم الأخلاقية؛ لأن في معرفتها والعلم بها معرفة حقائق الأشياء الروحانية من أمر المبدأ والمعاد؛ إذ بدون معرفتها هذه لا تعرف حقيقتها، ولا يعرف الله عز وجل، ولا الملائكة والبعث

---

(4) السابق، 36 .

(5) انظر أفلاطون، محاورة مينون أو الفضيلة، ترجمة وتقديم د. عزت قرني، ط دار قباء، 2001م، ص69: 72، 128، 149. وانظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص210.

(6) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص238، وانظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص241.

(7) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص77، 78.

والحساب وحقيقة القيامة والجزاء، فالإنسان الذي لا يعرف نفسه، ولا يعلم الفرق بين النفس والجسد تكون همته متجهة إلى الاهتمام بأمر الجسد ولذاته. فمعرفة النفس مبدأ كل فضيلة، وهي مفتاح معرفة الله تعالى، ولئن كان بعض الباحثين قد أكد على أن ألف باء الأخلاق العملية والسلوك الحسن معرفة النفس، ولكن ليس على أساس معرفة كنهها وحقيقتها، على اعتبار أن تلك المعرفة تؤدي إلى انحلال كل شيء في هذا الوجود، ولكن على أساس معرفة مواضع النقص فيها لتكميلها وإتمام حسناتها، وإقلاعها عن السيئات[8] فإن إخوان الصفا إنما قصدوا من معرفة النفس الأمرين معًا؛ ذلك أن معرفة النفس تؤدي إلى إكمال مواضع النقص فيها، ودفعها عن ارتكاب السيئات، فإذا تحقق ذلك كان وسيلة مؤدية إلى الاتصال بالعالم العلوي الروحاني، فتدرك حينها كنهها وحقيقتها، وحقيقة العالم الذي جاءت منه[9].

ومن ثم فإذا كان الدكتور حامد طاهر يذهب إلى أن مرحلة التطهير الأخلاقي عند إخوان الصفا سابقة على مرحلة التكوين العلمي والمعرفي، باعتبار التطهير مرحلة تفريغ للنفس من أدرانها ومفاسدها؛ لتبدأ مرحلة الامتلاء والتكوين، وأولى خطوات هذه المرحلة عنده البحث عن المعرفة أيًا كان نوعها[10] فإن هناك رأيًا آخر يراه الباحث، هذا الرأي يقوم على أن منهج إخوان الصفا الأخلاقي يرتكزعلى أساس ثلاثة محاور منهجية تبدأ بالمعرفة وتنتهي بالمعرفة، فالمعرفة ليست مرحلة تالية، بل هي مرحلة أولى عند إخوان الصفا؛ لإيمانهم بضرورة الربط بين الفضيلة والمعرفة، ومن ثم فالإنسان يبدأ بالمعرفة على أساس أن المعرفة تبصره بحقيقة نفسه، فإذا أدرك حقيقة نفسه ابتعد عن كل ماهو فاسد وقبيح، فارتقى أخلاقيًا، فوصل

(8) انظر د. منصور على رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ط مطبعة مخيمر، القاهرة، الأولى، 1953م، ص6 .

(9) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص77.

(10) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، بدون، ص141، 143.

بذلك إلى مرحلة التطهير الأخلاقي، فإذا وصل إليها كان ذلك سبيله إلى الاتصال عندهم بعالم الأفلاك والروحانيات السماوية، فتتكشف له مرحلة أعلى من العلم الإلهي لا يصل إليه إلا بالتطهير الأخلاقي، بما يعني أن التطهير الأخلاقي عند إخوان الصفا يبدأ بالمعرفة لينتهي بالمعرفة، أي يتخذ من المعرفة نقطة بدئه للانتقال إلى الأخلاق، فالمعرفة سابقة على الأخلاق عندهم، وليس العكس.

فإذا فرغ الإنسان - عند إخوان الصفا - من تعليم وتثقيف نفسه وتأديبها كان ذلك أداة وأساسًا للإقبال على ربه وعبادته والدخول في زمرة الملائكة، والتشبه بالله تعالى في إظهار حكمته وفضائله[11]. فالمعرفة أساس للأخلاق عندهم، والأخلاق أساس للتشبه بالملائكة والقرب من الله وبلوغ السعادة القصوى في الدار الآخرة. وتعد دعوة إخوان الصفا هنا، والتي تقوم على ضرورة أن يعرف الإنسان نفسه بنفسه دليلاً على تأثر إخوان الصفا - في جوانب كثيرة من هذه الفكرة - بالقرآن الكريم - فضلاً عن التأثر بالفكر اليوناني - من ذلك مثلاً قول الله تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أن الحق"[12].

غير أن إخوان الصفا - في نظرة تعصبية تتنافى مع توجههم العام ودعوتهم إلى الانفتاح على العلوم والمعارف - يجعلون من أنفسهم أوصياء على العلم والمعرفة؛ إذ يجعلون العلم بمعرفة النفس والعلم بالله تعالى لا يتم لأي أحد إلا عن طريقهم، زاعمين أنهم أهل هذه الصناعة، وعلماء هذه الأسرار[13]. وهي الطريقة نفسها التي يتبعها الباطنية الإسماعيلية، عندما ينسبون لأنفسهم العلم الإلهي مدعين بتقسيم القرآن لظاهر وباطن، وأن معرفة الباطن تخصهم وحدهم[14].

---

(11) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص121، 122.
(12) سورة فصلت 53.
(13) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص87.
(14) انظر الوجود عند إخوان الصفا، ص129، 130، وانظر الإسماعيلية تاريخ وعقائد، =

ولئن كانوا يعلون من قيمة العلوم الإلهية كأساس راسخ لتلاقي النفس بعالمها الروحاني، وإدراك حقيقة ذاتها وعالمها الذي جاءت منه، فإن إخوان الصفا يدركون جيدًا أن الوصول إلى درجة هذه العلوم لا يكون إلا بعد مرحلة متراكمة من التواصل العلمي والمعرفي، هذا التواصل العلمي والمعرفي مؤداه: أنه لا تعرف الحكمة إلا بعد النظر في العلوم الإلهية، التي لا تعرف بدورها إلا بعد النظر والبحث في العلوم الطبيعية، التي لا تعطي قيمتها ودرجتها إلا بعد الترقي في العلوم الرياضية البرهانية، والإنسان عندهم لا يعرف كل هذا إلا بعد النظر والتفكر في الأمور المحسوسة، ومن لم يكن عندهم مرتاضًا بهذه العلوم والمعارف ظل متحيرًا غافلاً عن نفسه، به وسواس في قلبه(15). غير أنهم يعودون فيقررون أن كل إنسان لا يليق به أن يتعلم كل العلوم ويتعاطاها؛ لأنه غير مؤهل لذلك، ولكن أولى العلوم التي أوجبوا على الإنسان تعلمها ما لا يسعه جهله، وواجب عليه طلبه(16).

وإذا كان إخوان الصفا قد عدوا العلوم الإلهية أشرف العلوم، فإنهم ليس لهم في الإلهيات أبحاث ميتافيزيقية محضة، وإن عدت في جملتها ميتافيزيقا أخلاق، ويذهبون برأي شبيه برأي المعتزلة في تفسير وجود الإنسان في هذه الحياة، وهو رأي أخلاقي مؤداه أنه لا يمكن أن يصل الإنسان إلى الآخرة، وينعم بالجنات حتى يمكث فيها زمنًا، وهو في ذلك لا يقدمون أي أدلة فلسفية، وإنما يخاطبون عامة المثقفين مكتفين بالتشبيه والتمثيل القائم على أن ضرورة الحياة الدنيا للنفس كضرورة الرحم للجنين زمنًا من أجل تتميم بقية الجسم وتكميل الصورة، كذلك عندهم الغرض من البقاء في الحياة زمنًا هو تتميم صورة النفس وتكميل فضائلها، فإن لم يتسن

= ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص267، وانظر النعمان القاضي، أساس التأويل، ط دار الثقافة، بيروت، ص28.

(15) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص75، 76 .

(16) انظر السابق، ج4، ص78.

لها ذلك لم تنتفع بالكمال والسعادة بعد الموت[17]. وكأن إخوان الصفا يقصرون وجود الإنسان في هذه الحياة على الأخلاق والترقي الأخلاقي، وبناءً عليه فقد قيل إن إخوان الصفا يفسرون بدء حياة الإنسان والدار الآخرة، وما بينهما في ضوء الأخلاق[18].

ولما كان إخوان الصفا يربطون بين الفضيلة والمعرفة - كما فعل الفارابي من قبل - متأثرين بأساس النظرية الأخلاقية عند سقراط الذي كان يرى أن الإنسان لا يستطيع عمل الخير إلا إذا عرف ما هو، أو بعبارة أخرى إلا إذا عرف الإدراك العقلي للخير؛ لأن العمل الأخلاقي عنده مؤسس على المعرفة، ويجب أن يصدر عنها[19]، فإن إخوان الصفا قد أوصوا أتباعهم بضرورة اتخاذ العلم كوسيلة أساسية للترقي الأخلاقي، فقد أوصوهم بأن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه، يتذاكرون فيه علومهم، بل لقد أوصوهم بأن تكون أكثر مذاكراتهم في علم النفس والحس والمحسوس والعقل والمعقول، والنظر والبحث عن أسرار الكتب الإلهية والتنزيلات النبوية، ومعاني ما تضمنته موضوعات الشريعة، كما أوصوهم بأن يتذاكروا العلوم الرياضية الأربعة - العدد والهندسة والتنجيم والتأليف - مع التأكيد على أن أقصى عنايتهم وقصدهم يكون موجهًا للبحث في العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى[20]، وهذا يقودنا إلى القول بأن إخوان الصفا أرادوا تأسيس دائرة معارف علمية يكون أساسها العلوم الرياضية والطبيعية تأسيسًا لبناء معرفي أعم وأشمل عندهم، وهو العلوم الإلهية، وهذه الطريقة أقرب شبهًا بما ذهب إليه الفارابي الذي أسس بناءه الأخلاقي على أساس معرفي أيضًا قوامه الإلمام بأجناس العلوم الأربعة التي سبق ذكرها، مما يعني أن كلاً من الفارابي وإخوان الصفا

---

(17) انظر د.أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص303.
(18) انظر د.أحمد محمود صبحي، السابق، ص303.
(19) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص212.
(20) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص124.

يؤسس لبناء أخلاقي قوامه العلم والمعرفة كمرحلة أولى لإدراك الإنسان لحقيقته وحقيقة نفسه، فيعمل لتلك الحقيقة التي وعاها.

ويؤمن إخوان الصفا بأن العلوم التي يتلقونها عن الوحي لا تكون إلا بعد تريض كبير في العلوم والمعارف، وبعد بحث دقيق في علم النفس ومعرفة جوهرها، وبعد أن يكون أخو الصفا قد هذب أخلاقه وصحح اعتقاده وحسن مذهبه وزكى عمله، ثم ينظر بعدها في هذا العلم الإلهي، ومع هذا فقد لا يتيسر له تصوره، فليس له إذن إلا الإيمان بما هو مذكور في كتب الأنبياء وتصديق من هو أعلم منه بهذا السر أو هذه الأسرار[21]. ونفهم إذن أن العلوم والمعارف السابقة وأهمها علم النفس يعد مقدمة ضرورية لحسن الأخلاق، وحسن الأخلاق يعد مقدمة ضرورية لتلقي العلم الإلهي الذي يفيض على النفس الإنسانية من العلوم والمعارف الربانية، فتدرك حقيقة عالمها الذي جاءت منه، وما فيه من الصفاء والنعيم، فيرتد الأمر إلى زيادة الأخلاق الفاضلة، بحيث تكون النفوس في هذه الدنيا ملائكة بالقوة، فإذا فارقت أجسادها كانت ملائكة بالفعل[22].

وقد حصر إخوان الصفا الهدف من الرسالة الجامعة في تأسيس الأخلاق على الأساس المعرفي، فكان غرضها تشويق النفوس الناطقة الإنسانية الملكية المهذبة بالعلوم التعليمية الرياضية والجسمانية الطبيعية، والعقلية النفسية، والناموسية الإلهية، التي قد بلغت حد نهاية الطريق، وصلح لها الارتقاء إلى الغاية بعد مفارقة الأجساد، بمعنى أنهم يرفضون أن يستند المرء إلى العلوم الفلسفية والعقلية والطبيعية مع إغفال العلوم الدينية، والإنسان عندهم في هذه الحالة كروح تعرت عن جسدها، فتوشك أن تكشف سوءته، وتهتك في العالم عورته[23].

فالعلوم عند إخوان الصفا يخدم بعضها بعضًا في سلسلة تصاعدية،

---

(21) انظر السابق، ج4، ص171.

(22) السابق، ج4، ص170.

(23) انظر الرسالة الجامعة، تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تأليف الإمام المستور =

فمن أراد الوصول إلى أقصى الأمور العقلية فعليه أولاً أن يجتهد في معرفة الأمور المحسوسة؛ لأنه بذلك ينال الأمور العقلية بالمشاهدة والعيان والدليل والبرهان؛ إذ إن الأمور العقلية في حاجة إلى معرفة الأمور الجسمانية، أي إلى الجسد وآلاته وحواسه؛ لكي تدرك النفس عن طريق ذلك الأمور الجسمانية، وأما إدراكها الأمور الروحانية فتتلقاها بجوهرها وذاتها بعد أن تأخذ من الحواس، فإذا حصل لها ذلك استغنت عن الجسد والتعلق به[24]. وهم بذلك يختلفون عن سقراط الذي كان العقل عنده هو أداة تحصيل المعرفة دون الحواس، كما يختلفون به عن رأي السوفسطائيين القائم على أن المعرفة كلها لا تعدو الإدراكات الجزئية التي تصل إلى الذهن عن طريق الحواس[25]. وإنما جمع إخوان الصفا بين الرأيين - وهو ما فطن إليه الفارابي أيضًا.

وهذه العلوم الأربعة يكتسبها الإنسان بطرق ثلاثة[26]:

الأول، طريق الحواس الخمس، ويشترك فيه كل الناس.

الثاني، طريق العقل، وهو ما يميز الإنسان عن غيره.

الثالث، طريق البرهان، وهو لأهل العلم خاصة.

وإن كان للدكتور حامد طاهر تقسيم آخر في طرق اكتساب المعرفة عند إخوان الصفا، إذ طريق المعرفة عند إخوان الصفا ينحصر في واحد من ثلاث[27]:

الأول، قوة الفكر الذي تدرك به النفس الموجودات المعقولات،

= أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تحقيق د. مصطفى غالب، ط دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981،ص 288، 289 .

(24) انظر السابق، ص380.

(25) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص212.

(26) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص108.

(27) انظر المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، بدون، ص145.

وبهذا الطريق أخذت الأنبياء عليهم السلام الوحي من الملائكة.

الثاني، السمع الذي تقبل به النفس معاني اللغات، وما تدل عليه الأصوات من الأخبار الغائبة.

الثالث، طريق النظر الذي به تشاهد النفوس الموجودات الحاضرة.

وقد وجد الدكتور محمد غلاب اتفاقًا بين إخوان الصفا ومحي الدين بن عربي في هذه الطرق، مما دفعه إلى القول بوجود اتفاق بينهما في طرق اكتساب العلم[28]. فضلاً عن أن إخوان الصفا تأثروا هنا بأرسطو؛ حيث ربطوا بين العقل والحس في اكتساب المعرفة، عندما جعلوا المدركات الحسية المشكل الرئيسي للمعلومات التي يتلقاها العقل من الحس[29].

غير أن إخوان الصفا يدركون أن تحصيل العلم والمعرفة عملية شاقة على النفس الإنسانية؛ إذ ليست من الأمور التي تلتذ بها النفس، لذا كانت دعوتهم إلى المعاونة والتعاون فيما بينهم في العلوم والمعارف على أمر الدين وطلب الآخرة؛ إذ المعاونة من أبلغ ما يقصدون، وأسهل عليهم فيما يريدون[30]. فهي دعوة إذن إلى الأخذ بيد الناس إلى العلم والمعرفة، فكما أن الناس يتعاونون في طلب الدنيا بأجسامهم، فعليهم أن يطلبوا الآخرة والدين بالمعاونة في تحصيل العلوم والمعارف التي ترتقي بهم أخلاقيًا، وصولاً إلى التشبه بالملائكة، والفوز بالنعيم المقيم

ومع هذا كان إخوان الصفا يدركون أنه ليس بالعلم والمعرفة وحدهما يصل الإنسان إلى المراتب العليا؛ لأنهم كانوا يدركون أن العلم والمعرفة بلا عمل لا فائدة منهما، كما أن النفس بدون جسد في الدنيا لا تصل إلى

(28) انظر د. محمد غلاب، محي الدين بن عربي، الكتاب التذكاري، الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1969م، ص194.

(29) انظر د. محمد غلاب، المعرفة عند مفكري المسلمين، ط دار الجيل للطباعة، القاهرة، 1966م، ص64.

(30) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص208.

غاياتها، يقول إخوان الصفا: "واعلم أيها الأخ أنه لا يتهيأ لك ذلك بالمعرفة دون العمل، ولا بالقول دون الفعل، كما أنه لا يمكنك أن تكون في الدنيا بمجرد نفسك، ولطيف روحك دون جسمك والوسائط التي بين الموجودات وبينك، واعلم أن العمل سلم المعراج، والمعرفة هي النور يسعى بين يديك، فبالسلم ترتقي وبالنور تهتدي"[31]. وهذا دليل قاطع على قيمة الجمع بين القول والعمل وهذا هو المنطق الذي سار على أساسه أرسطو؛ إذ كان من اللازم عنده ألا يقف المرء عند حدود علمه، بل يربط بين العلم والعمل من خلال رياضة النفس على حيازة الفضيلة واستعمالها وإيجاد السبل المتنوعة التي تصيرنا فضلاء[32].

فإذا عدلت النفس عما يليق بها من طلب هذه العلوم والمعارف – وخاصة العلوم الإلهية التي هي لها غذاء، تتم به صورتها، وتكون سببًا في اللحوق بها إلى عالمها، وتكسبه صورة ثانية فاضلة – ظلت مترددة في عماها متبلدة في جهالتها، وهذا هو موتها عند إخوان الصفا؛ إذ إن موتها عندهم يعني انقطاعها عن عالمها وانفصالها عن جوهرها، واتحادها بأعمالها القبيحة وأخلاقها السيئة، وفي هذا خروجها من حد الصورة الحيوانية بعدما فاتتها الصورة الملكية، فتكسب بأعمالها القائمة – لا على العلم ولا المعرفة – صورة ظلامية شيطانية قبيحة[33]. وهكذا يقترب إخوان الصفا من معرفة النفس والله تعالى على نمط صوفي[34].

غير أن إخوان الصفا لا يلبثون أن يشوهوا فكرتهم باعتقادات مذهبية وعقدية؛ حيث يفرقون -كما يؤكد على ذلك الدكتور حامد طاهر- بين نوعين من المعرفة على أساس باطني: نوع سطحي يدركه – على حد زعمهم – علماء الشريعة، ونوع عميق باطني لا يصل إليه إلا الراسخون في

(31) السابق، ج4، ص243.
(32) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص366.
(33) انظر الرسالة الجامعة، ص258.
(34) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص99.

العلم[35]. كما أنهم يربطون العلم الإلهي بأحد أسس الفكر الشيعي الرئيسية، وهي فكرة الأئمة السبعة، فالعلم الإلهي عندهم موجود قائم بسبعة أشخاص فاضلة كائنة في سبعة أوقات، يظهر مع كل واحد منهم من قوة روح القدس ما يكون به الإخبار عن الأشياء كلها، وأن كل واحد منهم إذا ظهر في زمانه أقام لإبلاغ رسالته حسب زعمهم، وبيان موعظته، وتعليم آبائه، وصفات معجزاته اثني عشر رجلاً من أجلّ أصحابه وأقاربه وأهل بيته؛ ليبلغوا عنه ما أرسل به إلى أمته، ويعينوه في إظهار دعوته، ثم ينبث عن كل واحد منهم رجال عدة لا يحصي عددهم إلا الله[36]. وهذا ما دعا الدكتور عارف تامر إلى القول بأن نص رسائل إخوان الصفا يذخر بالتعاليم الفلسفية الإسماعيلية باعتباره يعبر عن حقائق ثابتة لهذه الفلسفة الباطنية، معتبرًا أن هذه التعاليم تتوج وتزين كتب الإسماعيلية، وتحتل المكان البارز فيها، وهذه التعاليم تقول بأن علم الدين أو الدعوة الإسماعيلية الإمامية تقوم على اثني عشر داعيًا، كل داع يرأس جزيرة[37]. ثم إن العدد السابع هو الذي تنسب إليه الإسماعيلية، حيث عرفت بالفرقة السبعية[38]. بما يعني أن الأساس المعرفي الذي أسس إخوان الصفا عليه أخلاقهم يقوم على توجهات باطنية.

الأساس الثاني: الأساس الاعتقادي:

حاول إخوان الصفا كغيرهم من الفلاسفة أن يوفقوا بين الموروث الديني والثقافة الوافدة؛ حيث عملوا على التوفيق بين الفلسفة والدين، كما فعل الفارابي وغيره من السابقين أو اللاحقين[39]، ويعتبر إخوان الصفا من

(35) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص146.
(36) انظر الرسالة الجامعة، ص285.
(37) انظر د. عارف تامر، مقدمة تحقيق جامعة الجامعة، ط منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون، ص50.
(38) انظر د. عارف تامر، مقدمة تحقيق جامعة الجامعة، تحقيق د. عارف تامر، ص50.
(39) من المعروف أن نزعة التوفيق بين الفلسفة والدين قد نقلت إلى البيئة الإسلامية =

القائلين بالحقيقة الواحدة في هذا الشأن. ولقد وقع إخوان الصفا فيما وقع فيه الفارابي من أخطاء، من أهمها على الإطلاق نظرية الفيض، ولقد كان الكندي في نظري أكثر توفيقًا منهما؛ لأنه ارتكز على أمرين في التوفيق بينهما: الأول، أن كلاً منهما يطلب الخير والحق، ، والثاني، أن كلاً منهما يسلك طريق البرهان، وإن أعطى للدين ميزة في كونه ينفرد - بجانب ذلك - بما نزلت به الشريعة من مبادئ وأخلاقيات على ألسنة الرسل والأنبياء عليهم السلام[40].

ولئن كانت أيضًا النظرية الأخلاقية في الإسلام تراعي إلى أبعد حد مسألة العقيدة والإيمان، وتجعلها أساسًا راسخًا تقوم عليه تلك النظرية؛ إيمانًا منها بأن العقيدة هي الأساس الراسخ لقيام الدين الإسلامي بأركانه ونظامه، فإن تلك المسألة لا تظهر بوضوح في فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا على نحو ربما يؤدي إلى القول بأن العقيدة المذهبية تظهر ظهورًا واضحًا تبدو تارة مغلفة بإطار شعوبي، وتارة أخرى مغلفة بما يشبه الدين العالمي الذي يحوي جنبًا إلى جنب الأديان السماوية والأديان الوضعية سواء بسواء، وهذا أدى بدوره إلى عدم ظهور دور العقيدة والإيمان بالمفهوم الإسلامي في فلسفتهم الأخلاقية. ومن ثم يمكن القول إن عقيدة إخوان الصفا ومذهبهم كان يقوم على أسس أربعة: التوفيق والمواءمة، القول بالظاهر والباطن، موقفهم من الجنة والنار، موقفهم من اليوم الآخر[41].

ومع هذا فلا ينكر تأثر إخوان الصفا بالآيات القرآنية الكثيرة التي تدعو إلى العمل الصالح ومكارم الأخلاق، وهذا يشي بأنهم يدينون بالإسلام وإن تمذهبوا بمذهب الشيعة، كما يشي بأن الإسلام أحد المصادر

= من مدرسة الأسكندرية، وخاصةً أفلوطين. انظر أفلوطين، التساعية الرابعة في النفس، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، ص22.

(40) انظر الكندي، رسالة في الفلسفة الأولى، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ص77.

(41) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص59.

التي نهلوا منها فلسفتهم الأخلاقية في قطاع كبير منها، إلا أنه يجب القول إنهم كانوا يؤولون الآيات تأويلاً يخدم أفكارهم واتجاهاتهم الفلسفية، وربما كانوا يهدفون من وراء هذا التأويل إلى غايات أخرى تكشف عنها مواضع كثيرة في رسائلهم. فإن الدين كان أساسًا راسخًا ينهلون منه أفكارهم وآراءهم على نحو يخدم توجهاتهم الأخلاقية والفلسفية والسياسية، فما من فكرة من أفكار الرسالة على كثرتها إلا حاولوا ربطها بالدين طوعًا أو كرهًا. ومن ثم فإن إخوان الصفا يعتبرون الشرائع هي التي تقود المرء إلى تحسين أخلاقه والاتجاه بها إلى ناحية أرفع وأسمى، فإخوان الصفا حاولوا أن يعولوا على أوامر الناموس ونواهيه في تهذيب أخلاق الإنسان والعمل على اتصاله الدائم بخالقه؛ لتكون نفسه دائمًا على صلة بعالمها الأول عالم الملائكة.

لكن الغريب في الأمر أن إخوان الصفا لا يلبثون يكررون في أكثر من موضع أن العمل بمبادئ الأديان الأخرى - ولو كانت وضعية - أمر لا غضاضة فيه، فهم يوجهون أخا الصفا إلى الأخذ بكل المعارف والفلسفات والمذاهب في الأديان السماوية والوضعية والفلسفة اليونانية والفلسفات الأخرى في فارس والروم على نحو يشبه ما يسمى بالدين العالمي الذي تنمحي فيه الفوارق والفواصل بين الأديان، والانضواء تحت لواء مثالي يحوي كل الفلسفات والأديان والمعارف والمذاهب بكل توجهاتها، وهو لواء الدين العالمي، فالحق عندهم في كل دين موجود، وعلى كل لسان جار[42]. ومن ثم فقد أخذ الدكتور زكي نجيب محمود على إخوان الصفا ما ذهبوا إليه من الجمع بين آدم ونوح وإبراهيم وعيسى وموسى ومحمد ويزدان المجوس وأفلاطون في معين واحد كمصدر للهداية على حد سواء[43]. واليزدان إله النور والخير عند المجوس، والفلسفة الزاردشتية تقوم على وجود إلهين: أحدهما للنور والآخر للظلمة، وهما القوتان

(42) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص70، وما بعدها.

(43) انظر المعقول واللامعقول، ط دار المشرق، بيروت، الثانية، 1978م، ص181.

المتحاربتان في العالم في زعمهم، حتى ينتصر الخير والنور على الظلمة والشر، وأهرمن هو إله الظلمة والشر في الفكر الزرادشتي(44). وإخوان الصفا بذلك يرون في المذاهب الفلسفية جميعها مذهبًا واحدًا يوافق جوهر الأديان، ويجمعون بين المسلم والنصراني والمجوسي واليهودي والأفلاطوني والمشائي والفيثاغوري بدعوى ما يسمى بالحقيقة المطلقة(45). ومن ثم فقد عد مذهبهم من قبيل المذاهب التلفيقية(46). وهذا يدل على ما علق بفكرهم الديني من دغل، وما خالط عقيدتهم من فساد. وهذا يفسر لنا لماذا ذهب الدكتور حامد طاهر إلى أن بعض نصوصهم تتضمن دعوة واضحة إلى نوع من الدين العالمي التي تنمحي فيه الحدود بين الأديان المنزلة، منبهًا إلى ضرورة الحذر من الانخداع بتطعيم إخوان الصفا رأيهم ببعض الآيات القرآنية التي وردت في غير سياقها(47).

هذا إضافة إلى أن التيار الشيعي غير مستتر في آراء إخوان الصفا الفلسفية والأخلاقية، ولئن كان إخوان الصفا لا يشيرون صراحة إلى انتمائهم المذهبي إلا أن آراءهم وتوجهاتهم تكشف عن مذهبهم الشيعي؛ حيث الاتجاه الباطني في التستر على الأفكار والمعتقدات، وتكوين الجماعات السرية التي لا تكشف عن أهدافها إلا للذين ينالون الثقة من خاصة الجماعة وأعلامها، كذلك يظهر الاتجاه الشيعي في تأويلهم لبعض الآيات القرآنية بما يخدم أغراضهم الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، كما يظهر في القول بظاهر الدين وباطنه(48). ولقد عبر إخوان الصفا عن موقفهم صراحة حين ذهبوا إلى ضرورة تطهير الشريعة بالفلسفة؛ لاعتقادهم غير المحدود بأن الشريعة الإسلامية إذا انتظمت مع الفلسفة اليونانية، فقد

(44) انظر جبور عبد النور، إخوان الصفا، ط دار المعارف، مصر، 1954م، ص16.

(45) انظر جبور عبد النور، السابق، ص17.

(46) انظر د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص300، 302.

(47) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، بدون، ص138.

(48) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص61.

حصل - حسب رأيهم - الكمال، فالشريعة عندهم قابلة للتحقيق العقلي، حتى يصل العقل إلى حقيقتها الباطنة[49]. ومن ثم فقد اتجهت بعض الدراسات الجادة إلى الحكم على مثل هذا الخروج العقدي بالمروق، وهو الحكم نفسه الواقع على كل الحركات التي حاولت أن تدخل أدنى تعديل على عقائد الإسلام وأصوله، أو حتى فروعه[50].

غير أن هذا لا يمنع من تمسك إخوان الصفا - قولاً - بالإسلام عقيدة ذلك الحوار الذي دار بين أخي الصفا والراهب، وفيه تمسك أخو الصفا باعتقاده مؤكدًا على أن المسلمين خصوا بحسن الاعتقاد وصحة الرأي والإقرار بالحق والإيمان والتسليم، فتوصلوا بذلك إلى معرفة الحقائق بالانقياد والتسليم وصدق المعاملة من محاسبة النفس والتزام الحق والإيمان بتصاريف الأحوال الطارئة من الغيب ومراعاة القلب بما يرد عليه من الخواطر والوحي والإلهام[51].

ومن ثم يجب القول بأن إخوان الصفا عند الحديث عن أهل الديانات الأخرى، أو عند مواجهة الديانات السماوية الأخرى أو الوضعية فإنهم ينتصرون للإسلام وأركانه وأصوله وشرائعه وما أتى به، إلا أن هذا لم يمنعهم من الأخذ من هذه الأديان جميعها، ومن البلدان التي اعتنقتها؛ إذ إن ذلك عند إخوان الصفا يعبر عن تراث حضاري يجب الأخذ منه، والاستفادة به. يكفي أن نذكر مثالاً على ذلك أنهم يستدلون على صحة موقفهم القائم على الأخذ بكل الأديان بإحراق البراهمة أجسادهم[52]. ثم يدّعون كالشيعة الإسماعيلية أنهم أهل التوحيد[53].

---

(49) انظر د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص305.

(50) انظر د. محمد أحمد عبد القادر، الفكر الإسلامي بين الابتداع والإبداع، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، بدون تاريخ، ص11.

(51) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص340.

(52) انظر السابق، ج4، ص112، 113.

(53) انظر د. محمد أحمد عبد القادر، العلم الإلهي وآثاره في الفكر والواقع، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1986م، ص179.

وهذا يفسر لنا موقف إخوان الصفا من العلوم؛ إذ إنهم كانوا يوصون أتباعهم أن لا يعادوا علماً من العلوم، أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، إيمانًا منهم بأن مذهبهم يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها، وذلك لأنه يقوم على النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية، ومن أولها إلى آخرها، ظاهرها وباطنها، جليها وخفيها، بعين الحقيقة من حيث هي كلها من مبدأ واحد، وعلة واحدة، وعالم واحد، ونفس واحدة، محيطة بجواهرها المختلفة، وأجناسها المتباينة، وأنواعها المفننة، وجزئياتها المتغايرة[54]. ومن ثم ذهب الدكتور حامد طاهر إلى أنه في مقابل هذه الثقافة الشاملة، لا بد من توافر العقلية المرنة التي تأخذ المعرفة عن أي كتاب، ليست عمياء بالتعصب، أو مغلقة على مذهب واحد لا تقبل سواه[55]

غير أن إخوان الصفا يناقضون أنفسهم عندما يتساءلون في عجب: ، فكيف يرضى العاقل عن أسرار كتب الفلاسفة مع اختلافهم؟ ومع أن شريعتهم ليست واحدة، ولا دينهم واحد، ويعرض عن البحث وعن معرفة أسرار كتب الأنبياء عليهم السلام مع اتفاقها؟ وكيف يستندون إليها مع أن أكثر المتفلسفين والباحثين غفلوا عن معرفة حقائق الأشياء في كتب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، لتركهم البحث عنها، وإعراضهم عن النظر فيها، ولقصور فهمهم عن تصورها ؛ لأنها مأخوذة من الملائكة الذين هم في الملأ الأعلى وأهل السموات وسكن الأفلاك ؟[56] ولنا هنا أن نتساءل في عجب كيف يقدح إخوان الصفا في الفلاسفة مستندين إلى تعدد شرائعهم وأديانهم ثم يتلقون منهم كثيرًا من أفكارهم وتعاليمهم؟! وإذا كان منهج الفلاسفة مغايرًا لمنهج إخوان الصفا، فلماذا أخذوا عنهم الكثير من أفكارهم والنص على ذكر أسمائهم في بعض رسائلهم؟! وكيف نفسر

---

(54) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص124..

(55) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص144.

(56) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص218.

موقفهم هنا بموقفهم القاضي بالأخذ عن جميع المذاهب وعدم التعصب على المذهب؟! أم أن أخوان الصفا اتبعوا طرق الفلاسفة العقلية ومبادئهم الرياضية كوسيلة لغاية سامية هي إدراك العلوم الإلهية، ومعرفة حقيقة النفس؟!

لقد كان من اتجاهات إخوان الصفا التي تمس صميم العقيدة ذلك الدور الذي أعطوه للأفلاك ونسبوه لها في توجيه أخلاق الطبع الإنسانية. وهذه الفكرة تنبني على أساس فكرة إخوان الصفا القائلة بأن العالم العلوي يتحكم في العالم السفلي، وأن تحكمه مثل تحكم الإنسان في الحيوان، وتحكم أهل الشر في أهل الخير، وهذا جميعه مطابق لما قاله أحد فلاسفة الإسماعيلية[57]. لكن من الحق القول إن هذا لا يعني عند إخوان الصفا أنهم يؤمنون بالطبيعة كمظهر من مظاهر الإلحاد وإنكار وجود الله؛ لأن إخوان الصفا لا يفتأون يذكرون الإيمان بالله في رسائلهم على كثرتها والإيمان بتوحيده وكتبه ورسله، بما يعني أنهم لم يتخذوا الطبيعة بديلاً. وإنما يعني - من خلال استقراء فكر إخوان الصفا - أن كل الموجودات في هذا الكون في اتصال دائم بعضها ببعض، ولها تأثير في الموجودات الأدنى منها، ولئن أعطى إخوان الصفا الطبيعة تأثيرًا في أخلاق العباد وأشكالهم وتوجهاتهم العلمية والمهنية، فإن إخوان الصفا جعلوا ذلك التأثير نتاج الإرادة الإلهية والعناية الربانية المحيطة بكل ركن في الكون.

ومن ثم يمكن القول بأن إخوان الصفا يؤمنون بوحدة الوجود، لا على المعنى الذي قالت به الفلاسفة خاصة المشرقيين منهم، وإنما فهموا وحدة الوجود على معنى آخر ربما كان أسمى وأعمق، فهي وحدة وجود اتصال، فالكون يربطه شبكة متكاملة من الاتصالات بينه وبين الموجودات، وبين الكون وخالقه هناك شبكة متكاملة أيضًا من الاتصال، كذلك يظهر نوع آخر من وحدة الوجود، تلك هي وحدة الوجود العقلية، فإخوان الصفا

---

(57) انظر عارف تامر، مقدمة تحقيق جامعة الجامعة، ص53.

يؤمنون بالنفس الكلية التي تسيطر على النفوس الإنسانية الجزئية، فهم حاولوا التعبير عن أدوات الاتصال الفعال بين الكون وخالقه وبين الكون وجنباته بتلك الفكرة حول النفس الكلية، فهي ليست النفس الكلية عند الفارابي أو غيره من الفلاسفة، وإنما وحدة وجود على نحو ما نراه عند ابن رشد من القول بوجود اتصال عقلي ومعرفي بين أجزاء الكون المختلفة(58).

ويعتبر الأسلوب الرمزي الذي اتبعه إخوان الصفا في رسائلهم أحد الأبعاد الرئيسية الدالة على اتجاهاتهم الشيعية، وقد استندوا عليه بصورة واضحة تظهر أكثر ما تظهر في القصص والأمثلة التي يضربونها لتأكيد فكرة أو شرحها أو نقدها(59).

الأساس الثالث: مراعاة الطبيعة البشرية:

إذا كان واقع الأمر ينذر بجهل الإنسان المطبق بطبيعته؛ إذ إن هناك مناطق كثيرة لا زالت مجهولة(60)، فهل راعي إخوان الصفا هذه الطبيعة الإنسانية في فلسفتهم الأخلاقية؟ الواقع أن إخوان الصفا لم ينظروا للإنسان نظرة أحادية الجانب، فلم ينظروا إليه فقط على أنه ذلك الكائن الذي يجمع الطبائع الحيوانية، كل عضو من أعضائه مكلف بالقيام بدور سلوكي معين، فإذا تخلف عن أدائه فسد مزاجه واعتلت صحته، كما لم ينظروا إليه فقط

---

(58) انظر جامعة الجامعة، تحقيق د. عارف تامر، ص75، 91.

(59) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص129، 130.

(60) انظر الكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ، ص17، وهذا يفسر لنا لماذا كانت الأنظمة الأخلاقية الإنسانية لم تصل إلى مرحلة الانسجام مع الطبيعة البشرية؟ حيث تميل إما إلى المثالية المفرطة، فتعامل الإنسان على أنه فوق مستوى البشر أو مرحلة الملائكة بما وضعته له من قوانين ومبادئ أخلاقية قلما استطاع الوصول إليها، وإما تميل إلى الواقعية المفرطة، فتعامله على أنه حيوان بما وضعته له من مبادئ وقوانين لا تناسب إنسانيته وكرامته التي وهبها الله تعالى له. فكان من نتاج هذين الاتجاهين أن باءا بالفشل؛ لأن كلاً منهما لم يراع البعد الإنساني في طبيعته، فعلى حين رفعه الاتجاه الأول إلى مرتبة الملائكة، هبط به الاتجاه الثاني إلى مرتبة الحيوان، بل أقل.

على أنه ذلك الكائن الذي قوامه عقل فقط لا جسد، تلك النظرة القائمة على ضرورة دراسة الإنسان وطبيعته بعيدًا عن الطبائع الحيوانية؛ ذلك أن الإنسان ميزه الله بجوهر قوامه العقل والروح، ومن ثم فإن موقف إخوان الصفا هنا لم يكن ليقتصر على أحد الجانبين: الجسد والعقل دون الآخر، وإنما نظر إخوان الصفا للإنسان على أنه نتاج جسد وروح[61]، ومن ثم فهو يجمع بين الشهوات الحيوانية المركوزة في الجبلة من جانب، والسمات الروحية والعقلية من جانب آخر[62]، وإنما سر الحياة في هذه الصورة الباطنة المعنوية المهيمنة على كل حركة تصدر من كل عضو من أعضاء هذه المادة الظاهرة، ومن هنا يتفاوت الناس بين خيّر وشرير[63]. وهذا الموقف من إخوان الصفا هو ما تعبر عنه الاتجاهات الأخلاقية الحديثة[64].

ووفقًا لترتيب الموجودات عندهم وجب القول بأن الإنسان يجمع بين هذين الأمرين؛ إذ لما كان آخر مرتبة الإنسان متصلاً بأول مرتبة الملائكة، وآخر مرتبة الحيوان متصلاً بأول مرتبة الإنسان، وجب أن يكون مجموعًا من العالمين متوسطًا بينهما، فهو من جهة الملائكة ذو نفس ناطقة عاقلة مميزة، مؤيدة من قبل العقل الكلي إذا قبلت جوده، أما من جهة الحيوان فذو نفس حيوانية غضبية شهوانية، تميل إلى اللذات الجسمانية والشهوات الطبيعية، فهو بما فيه من القوى الملكية والنفس الروحانية المؤيدة بتأييد العقل، يتلقى الفوائد العقلية، والعلوم الإلهية والمعارف الربانية، وبذلك يترقى إلى درجة الملائكة، ويصير ملكًا بالفعل، بعد أن كان ملكًا بالقوة، كذلك إذا غلبته نفسه الشهوانية الغضبية فإنه يصير شيطانًا بالفعل، بعد أن كان شيطانًا بالقوة[65]. ومن هذا المنطلق فإن الإنسان عند إخوان الصفا في

(61) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص98.

(62) انظر جامعة الجامعة، تحقيق د. عارف تامر، ص146، 149، 150، 196.

(63) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص9.

(64) انظر فيليب فينكس، فلسفة التربية، ترجمة د. محمد النجيعي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965 م، ص297.

(65) انظر الرسالة الجامعة، 156.

منزلة بين منزلتين، بين البسيط والمركب، فهو خليفة الله تعالى عندهم، متوسط بين الحالتين، نازل بين منزلتين، فهو بسيط بروحه قابل للموت بجسمه[66]. وهذا ما أكد عليه البحث العلمي في العصر الحديث؛ إذ نظر إلى الإنسان على أنه وحدة واحدة لا انفصال فيها بين جسده ونفسه[67].

وإذا كانت أخلاق الإنسان عندهم تجمع بين الطبائع الحيوانية والطبائع السماوية الملائكية، فإن موقفهم هنا موقف وسطي، ولعل إخوان الصفا هنا وهو ينتقلون إلى تلك الفكرة متأثرين بالقرآن الكريم والإسلام عامة، رغم اعترافنا أن الفكر اليوناني متغلغل في فلسفة إخوان الصفا، إلا أن التأثير الإسلامي هنا أقوى وأجل، وينطلق إخوان الصفا هنا من قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: 71-72] وقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجدَة: 7-9]. فهاتان الآيتان تشيران بوضوح إلى وجود كيان إنساني يتكون من جسد من الطبيعة وروح من السماء من قبل خالقها.

لكن هذا لم يمنع إخوان الصفا من تفسير بعض أخلاقيات الإنسان الروحية أو العقلية على أساس طبيعي فسيولوجي؛ لأنهم يفترضون أن المولودين في زمن الأبراج الفلكية تكون أخلاقهم متأثرة بطبيعة هذه الأبراج، فيولد الإنسان محبًا للصنائع أو بعض العلوم، أو ملتزمًا ببعض الأخلاقيات، مما يعد رجوعًا إلى الاتجاه الأول المادي الذي يفسر الإنسان تفسيرًا فسيولوجيًا، بمعنى أن أي خلق من أخلاق الإنسان أو أي سلوك من سلوكياته نتاج تأثير الطبيعة المحيطة أو مطالع الأبراج أو مسارات الكواكب والأفلاك.

---

(66) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص320.

(67) انظر د. محمد البهي، الفكر الإسلامي المعاصر، القاهرة، ط الثانية، 1960 م، ص243.

ولئن كان إخوان الصفا قد فهموا تلك الازدواجية، فإنه مما يلقي ظلالاً كثيفة على نقاء فكرتهم حول فهمهم للطبيعة الإنسانية مسألة تأثير الكواكب والأفلاك والبروج ومساراتها في الأخلاق الإنسانية؛ لأنها تعبر - في التحليل الأخير - عن إغفال جانب الحرية الإنسانية في السلوك الأخلاقي الذي يشي بدوره بعدم مراعاة الطبيعة الإنسانية.

ولعل في اعتقادهم أنه قد أتى على النفس دهر طويل قبل تعلقها بالبدن[68] ما يؤكد على أن الإنسان - كما هو الحال في جميع الموجودات عند إخوان الصفا - جسد وروح؛ لأن رأي إخوان الصفا هنا مبني على أساس نظريتهم إلى أن النفس من عالم الملائكة، وأن اتصالها بالبدن هو سبب تعاستها وشقائها، ومن ثم فلكي ترتقي النفس إلى عالمها الأول عليها أن تطرح البدن، وهذا الرأي المثالي، وإن كان مخالفًا أفلاطون، الذي نادى بقتل الشهوة[69]، فإنه أقرب ما يكون إلى أفلوطين، الذي اعتبر البدن سجن النفس، وسبب شقائها وبلائها، وأنها لا تستطيع منه فكاكًا إلا بطرح الشهوات والملذات، والترقي في سلم الأخلاق والمعرفة[70].

وبناءً عليه فإنه يمكن القول إن إخوان الصفا أدركوا طبيعة الإنسان بما تحمله من سمات وخصائص ودوافع، وأنهم أدركوا أن النفس الإنسانية وقواها ليست خيرًا محضًا ولا شرًا محضًا؛ لأن قوى النفس عند إخوان الصفا مهمتها الاستعداد لإظهار أعمال وسلوكيات شتى قد توصف بالخير، وقد توصف بالشر، فإذا استخدمت القوى فيما يجب، في الوقت المناسب، لغاية محمودة، وصفت الأعمال بأنها خير، وإذا خلت من أي من هذه الشروط، وصفت بأنها شر، فالشهوات المختلفة للقوى المختلفة عند إخوان الصفا إذا راعت هذه الشروط كانت الشهوة محمودة، وإذا لم

---

(68) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص239.

(69) انظر د. عزت قرني، مقدمة كتاب أفلاطون، فيدون في خلود النفس، ترجمة وتقديم وشرح د. عزت قرني، ط دار قباء، القاهرة، الثالثة، 2001م، ص61.

(70) انظر أفلوطين، التساعية الرابعة، ص324، 327.

تراعها كانت الشهوة مذمومة وفعلها مذموم. وعليه فإن إخوان الصفا لم يذهبوا إلى كبت الشهوات أو قتلها، وإنما ذهبوا إلى ضبطها وتوجيهها الوجهة السليمة التي تحقق للإنسان التكامل البدني والوجداني على أرجح الآراء، وموقف إخوان الصفا من الشهوات يتفق مع موقف أرسطو والفارابي منها، وثلاثتهم يختلفون عما ذهب إليه أفلاطون[71]. وعليه فإنه يمكن القول إن إخوان الصفا قد راعوا الطبيعة البشرية في فلسفتهم الأخلاقية، وعملوا على إحداث نوع من التوازن بين النفس والجسد وصولاً إلى حالة من الانسجام بينهما، إلا أن هذا لا يمنع من وجود سلبيات في فكرتهم هنا ناتجة عن فهمهم الخاص لتكوّن الجسد الإنساني، ونظرية الأخلاط الأربعة المؤثرة فيه، ودورها في توجيهه أخلاقيًا فيما يسمى بالأخلاق المركوزة في الجبلة

الأساس الرابع: حرية الإرادة:

لا شك أن حرية الإرادة الإنسانية أساس راسخ من الأسس التي نادى بها الإسلام؛ ذلك أنها مناط المسئولية؛ إذ لا حرية بدون مسئولية، ومن ثم فإن أي نظام أخلاقي يبغي لنفسه الخلود والكمال عليه أن يتخذ من حرية الإرادة أساسًا راسخًا يبنى عليه، ولذلك حرص الإسلام على هذا الأساس؛ حيث إنه أعطى الإنسان الإرادة ليكون مسئولاً عن أفعاله، فيترتب على أفعاله الجزاء المناسب ثوابًا أكان أم عقابًا. ورغم وضوح الفكرة في دائرة الدين الإسلامي، إلا أننا وجدنا علماء الدين القدامى اختلفوا اختلافًا كبيرًا حول فكرة القدر وعلاقته بحرية الإرادة وخلق الأفعال، فتشعبت بهم السبل، واختلفوا أيما اختلاف[72]

(71) انظر أفلاطون، محاورة فيدون، تحقيق د. عزت قرني، ص165، 167، وانظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص148، ج2، ص158، 172.

(72) فوجدنا الجبرية الذين أولوا فكرة القدر وحرية الإرادة سياسيًا، فنفوا للإنسان أي حرية، ونسبوا إليه أفعاله على سبيل المجاز، فكان موقفهم يسقط أسس الثواب والعقاب المبنية على المسئولية وحرية الإرادة الإنسانية، وإلا فكيف يحاسب الإنسان على أفعال مجبر عليها =

أما فيما يتعلق بموقف إخوان الصفا من حرية الإرادة الإنسانية، فإننا أمام موقفين مبنيين على أساس تقسيمهم الأخلاق إلى أخلاق مركوزة في الجبلة وأخلاق مكتسبة بالعادة والدربة، الموقف الأول لا يرى فيه إخوان الصفا أي إرادة للإنسان، وإنما هو مجرد وعاء تلقي فيه الطبيعة والأفلاك والكواكب تأثيرها على التوجهات الأخلاقية لديه فتجعله إما شجاعًا أو جبانًا، محبًا للعلم أو كارهًا له. والموقف الثاني يرى فيه إخوان الصفا أن الإرادة الإنسانية شرط ضروري في أفعاله وأخلاقه، وأنه عليه أن يجتهد ويستخدم عقله وإرادته للتغلب على الشهوات المركوزة في الجبلة واكتساب أخلاق قائمة عليهما يؤديها بالعادة وكثرة الاستعمال؛ حتى تصير له طبيعة ثانية. ولا شك أن الموقف الأول هنا مرتبط بفكرة إخوان الصفا حول دور الطبيعة وتأثيرها في أخلاق الإنسان، أما الموقف الثاني فمرتبط بأخلاق الاكتساب.

لقد أعطى إخوان الصفا للطبيعة دورًا كبيرًا في التأثير في تشكيل طبائع الإنسان وميوله ورغباته،؛ حيث عدوها محيطة بالإنسان ومحتوية على نفسه كإحاطة الرحم بالجنين أو كإحاطة قشرة البيضة بمحها، ومن ثم فهي تلقي فيه تأثيرها على المدى القريب والمدى البعيد، فنشأ وقد ركزت فيه مجموعة من الشهوات المركوزة في الجبلة التي جاء الشرع ناهيًا عنها، وأمر باتخاذ غير سبيلها، فكان على الإنسان الاستنارة بنور العقل وأوامر

= وغير مسئول عنها؟! إذ بذلك يعطون الحجة للكفار ومن على شاكلتهم للاحتجاج على الله تعالى يوم القيامة، فنتج عن ذلك ظهور الفرق التي قامت للحديث عن حرية الإرادة الإنسانية كالمعتزلة وغيرهم من الأشاعرة والماتريدية وغيرها من الفرق الإسلامية، وإن اختلفوا في طريقة إثبات هذه الإرادة، فعلى حين أثبتها المعتزلة باتجاه عقلاني صرف، أثبتها الأشاعرة وأهل السنة عامة باتجاهين: عقلي ونقلي، وانتصار هذه الفرق على الرغم من اختلاف سبلها للحرية يعبر - في التحليل الأخير - عن إيمان واضح بأن الحرية الإنسانية هي أساس الثواب والعقاب، وهذا هو الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه أي فلسفة تعالج قضايا الإنسان وعلاقته بخالقه. انظر د. محمود قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مقدمة تحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد، ط الأنجلو، مصر، 1955م، ص107، وما بعدها، وانظر الباحث، محمود قاسم ومنهجه في دراسة الفكر الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، 2007م، ص136، وما بعدها.

الشرع مكلفًا بالقضاء على تلك الشهوات التي ينتج عنها أخلاق رديئة، ولكي يتحقق للإنسان ذلك الهدف وتلك الغاية عليه أن يجتهد، فيعدل من أخلاقه، ويكتسب أخلاقًا جديدة تعبر عن إرادة حرة ومسئولية واضحة وجزاء يترتب عليهما، فطريق الاجتهاد والسعي هو الطريق الوحيد لاكتساب أخلاق مغايرة لتلك التي في الجبلة مركوزة، تصير بفعل العادة وكثرة الاستعمال جبلة ثانية، بيد أن هذا الأمر محكوم بفئة معينة - سبق الحديث عنها - وهي تلك الفئة التي نجت من تأثير الكواكب والأفلاك.

ومما يؤكد على ذلك ويؤخذ على إخوان الصفا ويدل على ضعف موقفهم وعدم رسوخه أنهم ربما يلجئون إلى نقض آرائهم بطريقة لا شعورية، وما أكثر ما تناقض فيه إخوان الصفا ! فتارة يحجّمون حرية الإنسان وإرادته، فيعطون للكواكب والأفلاك دورًا في حرية الإنسان وإرادته، حتى أنهم ليلجأون إلى فكرة التنجيم والشعوذة حين يقررون أنه إذا ولد مولود، أو حدث أمر من الأمور، فلا بد أن تكون في تلك اللحظة درجة طالعة من أفق المشرق[73]، فتكون أخلاق الإنسان وتوجهاته وتصرفاته وسلوكياته مطابقة لهذه الدرجة الطالعة، ومن هذا القبيل يربطون سعادة الناس في الدنيا أو الآخرة بأحد الكوكبين: الزهرة أو المشترى، فإن الزهرة عندهم دليل على سعادة أبناء الدنيا؛ حيث إنه إذا استولى على المواليد دل لهم على نعيم الدنيا من الأكل والشرب والنكاح والميلاد، ومن كانت هذه حاله في الدنيا، فهو من السعداء فيها، أما المشترى عندهم فهو دليل على سعادة أبناء الآخرة، وذلك أنه إذا استولى على المواليد دل لهم على صلاح الأخلاق وصحة الدين وصدق الورع والتقوى، ومن كانت هذه حاله فهو من السعداء في الآخرة[74].

وبالمنطق نفسه يحدد إخوان الصفا كوكبين: زحل والمريخ؛ حيث يعتبرون زحل دليلاً على منحسة أبناء الدنيا؛ ذلك لأنه إذا استولى على

---

(73) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص136.

(74) انظر السابق، ج1، ص141، 142.

المواليد دل ذلك على الشقاء والبؤس والفقر والمرض والعسر في الأمور، ومن كانت هذه حاله في الدنيا فهو من الأشقياء فيها، كما يعتبرون المريخ دليلاً على منحسة أبناء الآخرة، فإذا استولى على المواليد دلهم على الشرور من الفسق والفجور والقتل والسرقة والفساد في الأرض، فيكونون من الأشقياء في الآخرة(75). ويمضي إخوان الصفا في فكرتهم التنجيمية، فيذهبون إلى أن سعيد الدنيا والآخرة من استولى عليه أو على مولده المشتري والزهرة معًا، في حين أن أشقياء الدنيا والآخرة من استولى عليهم زحل والمريخ معًا، كما يربطون تقلب أحوال أبناء الدنيا بالبروج المتقلبة، كما يربطون ثبات أحوالهم بالبروج الثابتة، وتعلق أمور الدنيا والآخرة أحدهما بالآخر مرتبط بالبروج ذوات الجسدين(76).

فنحن إذن أمام اتجاه يعالج مسألة الأخلاق في إطار ربطها بالطبع والأركان الأربعة، وتأثير الكواكب والنجوم والأفلاك والبروج ومساراتها، فجعلوا الإنسان مولودًا وهو مفطور على اتخاذ سلوك أخلاقي محدد طبقًا لتأثير الكواكب ومطالع بروجه، فولادته في مطلع برج ما تجعله من الأشقياء أو السعداء، فسحب إخوان الصفا باتجاههم هذا الإرادة من الإنسان في اختيار أخلاقه وتوجهاته السلوكية، كما عطلوا إرادته الحرة التي وهبها الله تعالى له، وتجاهلوا قيم العقل وتأثيره على الإنسان في اختيار مراده ومطلبه وتصرفه، فكان هذا الأمر أكثر من مجرد رأي عابر، بل لقد كان اتجاهًا أصيلاً يقوم على جبرية معطلة لحرية الإرادة والاختيار.

ويمكن القول إن إخوان الصفا لم يعرضوا لنا فلسفتهم الأخلاقية في إطار محكم، بل كان إطارًا يفتقر للتجانس والانسجام، حيث ظهرت آراؤه متناقضة، أصابها الكثير من التفكك وعدم المصداقية، وتفتقر في أدنى مستوياتها إلى الناحية التجريبية والعلمية، وربما كان منشأ ذلك هو عدم

---

(75) انظر السابق، ج1، ص142 .

(76) انظر السابق، ج1، ص142 .

الحديث عن الأخلاق كأخلاق، وإنما ربطوها بالفلسفة اليونانية حينًا والعلوم الرياضية حينًا والعلوم الفلكية وأجرامها حينًا آخر. فإخوان الصفا تتشتت فلسفتهم الأخلاقية على مدار رسائلهم الفلسفية وبحوثهم المختلفة فيها، فتارة يعالجون القضايا الأخلاقية في مباحثهم الفلسفية، وتارة يعالجونها في مباحثهم الطبيعية، وتارة يعالجونها في مباحثهم العقدية والدينية، وتارة في مباحثهم العقلية والنفسية، وتارة أخيرة في مباحثهم الرياضية، فكان ذلك دليلاً حيًا على تفكك فلسفة الأخلاق لديهم وتشتتها، مما أدى بدوره إلى كثير من مظاهر التناقض في آرائهم. وهذا يعني أنهم عالجوا أو تطرقوا إلى الكثير من العلوم والمعارف على اختلافها، فتناولوا الحديث عن أي منها بصورة موجزة تكشف عن كل علم من العلوم والمعارف، ومن أراد ارتياض البستان فليأخذ ما يناسب ميوله، ومن أراد الاستزادة في فرع معين فعليه بإخوان الصفا، فما ورد في الرسائل ليس سوى إشارات ورموز لا يكشف عما وراءها إلا إخوان الصفا، ولا يكشفونها إلا لمن وجدوا فيه صفات معينة، "فكأنهم أرادوا بذلك أن حقيقة آرائهم وأسرار رموزهم وإشاراتهم لا يطلع عليها إلا من تثقف برسائلهم، ومال إلى ما عرض عليه فيها من تحف وطرف ولطف، فانسلك في جماعتهم ليتزود من العلم والمعرفة، واستحق النظر في الرسالة الجامعة التي هي نهاية المراد"(77). فمن وجدوا فيه هذه المؤهلات ترقى في مدارج العلم والمعرفة بأسرار وإشارات إخوان الصفا ولمحهم، ومن لم يستطع امتلاك تلك المؤهلات أخفوا عنه أسرارهم وإشاراتهم، وهذا مسلك يدعو إلى الريبة والشك، إذ مادام الإنسان مؤمنًا بصحة موقفه ورأيه، فلماذا يتستر وراء إشارات ورموز؟! والحق أنه لو قسنا هذا التوجه بمقاييس العدل والإنصاف، لقلنا أنه دليل جبن وخوف، ولا يتسق مع مبادئ الشجاعة، فإخوان الصفا على حين يمجدون الشجاعة كأحد الأخلاق الفاضلة يجبرون

---

(77) بطرس البستاني، مقدمة تحقيق رسائل إخوان الصفا، المجلد الأول، ط دار صادر، بيروت، بدون، ص20.

أتباعهم على عدم التمسك بها أو التحلي بها؛ إذ التمسك مدعاة للعقاب أو المسئولية المترتبة عليها، ففصلوا إذن بين النظرية والتطبيق في هذه الفكرة، وهذا يدعو إلى سؤال مؤداه:

هل يقصد إخوان الصفا بموقفهم هذا أن الإنسان ليس حرًا مطلقًا، وإنما تقف حريته عند حدود الجماعة، فإذا كانت مصلحة الفرد تتعارض مع مقاصد الجماعة وغاياتها فإن غايات الجماعة ومقاصدها تقدم على مصلحة الفرد، أظن أن إخوان الصفا يتبنون هذه الفكرة بكل جوانبها؛ لأننا نجد عندهم تحديدًا مطلقًا لأدوار الجماعة بحيث يجب عدم الخروج عنها، وما صيغة الأمر التي تتصدر كل نصائح إخوان الصفا للأتباع إلا دليلاً على ذلك، وما حديثهم عن أنهم أفضلية في مجتمعهم، ويجب على الإنسان اتخاذ مذهبهم إلا دليلاً على ذلك وما توجهاتهم الأخلاقية والتربوية في كثير منها إلا دليلاً على ذلك.

إننا إذن أمام اتجاه يسلب الإنسان أخص خصائصه وهي الإرادة الإنسانية، اتجاه ينسب الأفعال إلى الإنسان نسبة مجازية فقط؛ لأن الطبيعة تفعل به ما تشاء، فهو مسير وليس مخيرًا، وليس المجال هنا مجالاً للتعلل بأن إخوان الصفا يتحدثون عن أخلاق الطبع وليس الأخلاق المكتسبة؛ لأن تأثير آرائهم وأقوالهم هنا يمتد ليشمل التأثير في عموم الأخلاق مكتسبة وغيرها، بحيث لا يستطيع الإنسان تغيير ما جبل وطبع عليه؛ إذ كان يجب على إخوان الصفا أن يكونوا أقل عمومًا واتساعًا، ولكن غلبهم تأثرهم بفكرة التنجيم وتأثير الكواكب والأفلاك في الأخلاق الإنسانية وأفعال الإنسان، على اعتبار أن الكواكب من عالم السماء عالم المثل العليا، العالم الذي تتطلع النفوس الإنسانية إلى الترقي والوصول إليه، وعلى اعتبار أن الأشخاص الفلكية علل أوائل للأشخاص في عالم الكون والفساد، وأن حركات الأولى علل لحركات الثانية، ويجب على الأشخاص الإنسانية أن تكون حركاتهم محاكية لحركات الأشخاص الفلكية[78]؛ ليعمق بذلك

(78) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص208.

إخوان الصفا مفهوم الجبرية الذي يتخذونه مسلكًا لهم ترسيخًا لأصولهم الأخلاقية. وهذه النظرة المغالية لتأثير الكواكب يخالف بها إخوان الصفا فكرة أرسطو عن طبيعة الأجرام السماوية والكواكب ودورها؛ ذلك أن أرسطو يقول: "على أنه لا يهم شيئًا أن يدعى أن الإنسان هو أكمل الكائنات؛ لأنه يوجد كثير من الكائنات الأخرى التي طبعها أقدس من طبع الإنسان، مثال ذلك الأجرام الرائعة التي يتكون منها العالم"[79]. فرغم أن إخوان الصفا يشتركون مع أرسطو في أن طبع العالم العلوي أشرف وأقدس من طبع العالم السفلي وخاصة الإنسان، فإنه من الواضح أنه لم يغال في إعطاء الكواكب دورًا ليس دورها، ولم ينسب لها ما نسبه لها إخوان الصفا من التأثير في أخلاق الإنسان، كما لم يجعل منها مصدر سعادة ونحوسة كما فعلوا.

ويستمر إخوان الصفا في مسلسل التناقض وعدم الثبات على رأي في مسألة الطبع وعلاقته بالأخلاق، فعلى حين كان مزاج الأخلاط وتأثير الكواكب قد يوجه الإنسان إلى أخلاق الخير أو الشر، فقد يوجهها إلى الشجاعة والسخاء والعدل والحكمة، أو يوجهها إلى الجبن والبخل والظلم والغفلة، فإن إخوان الصفا يعودون عن هذا الرأي أمام قوة النفس وتأثيرها، فيجعلون أخلاط الأجساد وأمزجتها الناتجة عن فعل الطبيعة وتأثير الكواكب مسئولة فقط عن أخلاق الشر، في حين أن أخلاق الخير من قبل النفس، فالعقل والحلم والعلم والتفكر والسخاء والشجاعة والعفة والعدل والحكمة والصدق والصواب والخير وما على شاكلتها من الخصال المحمودة من قبل نفس الإنسان، أما خلاف ذلك فمن قبل أخلاط الأجساد وأمزجة الأخلاط[80].

والحق أن العلاقة بين الطبع والنفس علاقة غير واضحة ولا ثابتة عند إخوان الصفا، إذ تارة النفس تؤثر في أخلاق الطبع، وتارة الطبع يؤثر في

(79) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص131.

(80) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص259.

النفس، ولا ندري بأي الموقفين يلتزم إخوان الصفا، ومنشأ التناقض أن إخوان الصفا عند الحديث عن الطبع تكون أحكامه وتأثيراته لديهم عامة ومطلقة، فإذا تحول الحديث إلى النفس اصطدم رأيهم فيها بتلك الأحكام العامة والآراء المطلقة التي أبدوها خلال حديثهم عن الطبع.كما أن منشأ الخطأ يرجع إلى أنهم ينظرون إلى النفس نظرة فيها الكثير من المثالية قوامها جميع الصفات المحمودة،غير أنها عند اتصالها بالبدن تظهر لديها جميع الأخلاق المذمومة، فعد إخوان الصفا الجسد كل شر، مع أن المحك الرئيسي للنفس لقياس سموها هو احتكاكها بالجسد، فإما تظهر أخلاقها المحمودة، أو تظهر أخلاقًا غيرها، فتكون حينئذ مثابة على أفعالها أو معاقبة عليها، وهذا يعني أن هناك فصلاً واضحًا عند إخوان الصفا بين النظرية والتطبيق، فهم تنظيريًا يعترفون بعدم وجود ثنائية قائمة على الفصل بين الجسد والنفس، ولكنهم عمليًا وتطبيقًا يميلون إلى ما يشبه التأكيد على وجود تلك الثنائية. فالنفس عندهم مصدر كل الخيرات والأخلاق والخصال المحمودة، والجسد مصدر كل الشرور والخصال المذمومة، وعلى فرض عدم وجود فصل بين النظرية والتطبيق، فإنه لا مفر من وجود تناقض واضح في آرائهم حول الأخلاق وعلاقتها بالجسد والنفس.

ولكن يمكن القول - طبقًا للفرض الذي طرحه الباحث من قبل حول وجود فئة قليلة شاذة لم تخضع لتأثير الكواكب والأفلاك فهي في فسحة من أمرها تفعل الخير أو الشر إن شاءت - إن إخوان الصفا أسسوا فلسفة الاكتساب على الإرادة والاختيار، وهما أحد الأسس المهمة في بناء أي فلسفة أخلاقية تبغي لنفسها الكمال والخلود، غير أنه تجد الإشارة إلى أن إخوان الصفا يفرقون بين الإرادة والاختيار على نحو ما نجد عند الفارابي؛ إذ يذهبون إلى أن الإرادة إشارة بالوهم إلى تكون شيء ما، يمكن لهذا الشيء أن يكون، ويمكن ألا يكون، والاختيار هو قبول أحد الأمرين بالوهم من ذوات الباطن وذوات الظاهر بالحس(81).

---

(81) انظر السابق، ج3، ص143.

الأساس الخامس: المسئولية والجزاء:

الواقع أن إخوان الصفا لهم رأيهم الخاص فيما يتعلق بالمسئولية والجزاء الخاصين بأفعال الإنسان وتوجهاته السلوكية، وهذا الموقف يترتب بصورة واضحة على تناقض رأيهم في مسألتي: أخلاق الطبع وأخلاق الاكتساب. ولنا أن نبادر فنسأل: هل إخوان الصفا ينظرون للأخلاق - أخلاق طبع أو أخلاق اكتساب - نظرة واحدة من حيث المسئولية والجزاء؟ أو بمعنى آخر، هل هناك علاقة بين الطبع والمسئولية والجزاء؟ وهل هناك أيضًا علاقة بين الاكتساب والمسئولية والجزاء؟ لعلهم ينظرون للمسئولية والجزاء المترتبين على الفعل الإنساني نظرة فيها الكثير من الخصوصية الشديدة؛ إذ لا يوجد هذا الرأي عند غيرهم؛ حيث يعتبر رأيًا فيه الكثير من الغرابة التي تلقي بظلال كثيفة على آرائهم وتوجهاتهم الأخلاقية عامة.

إننا نفتقد عند إخوان الصفا في مسألة الطبع مبدأ المسئولية القائم على أهلية الإنسان لأن يحاسب على أفعاله؛ إذ لا توجد المسئولية إلا في وجود الأهلية، أي الصلاحية والكفاءة في تحمل ما يترتب على هذه الأفعال من نتائج[82]. فالمسئولية إذن تعني الحرية؛ إذ لا وجود لها أيضًا إلا في وجود الحرية، وإذا كان ذلك كذلك، فإنه يشعر بالرضا إن أصاب، ويشعر بالأسى إن أخطأ[83]. إلا أننا لا نفتقد مبدأ المسئولية عندهم في مسألة الأخلاق المكتسبة - وإن تعارضت الآراء هنا مع الآراء حول أخلاق الطبع - إذ إننا نجد إخوان الصفا يجعلون سعيد الدنيا والآخرة سعيد باجتهاده وسعيه وأخلاقه، وشقي الدنيا والآخرة شقي باجتهاده وسعيه وأخلاقه غير الحسنة[84].

ولئن كان رأي إخوان الصفا في أحكام الطبع الإنساني لا يسمح

---

(82) انظر د. ماهر كامل، مبادئ الأخلاق، ط الأنجلو المصرية، 1958، ص59.
(83) انظر د. علي عبد الواحد، المسئولية والجزاء، ط مكتبة نهضة مصر، 1963 م، ص47.
(84) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص331، 332 .

للإنسان بالترقي الأخلاقي، فإن الترقي الأخلاقي مسموح به عند إخوان الصفا عندما يكون الحديث بصدد الأخلاق المكتسبة، وقد ربط إخوان الصفا بين الترقي الأخلاقي والالتزام بمبادئ الشرع؛ حيث إن المولى سبحانه أمر بأشياء، ونهى عن أشياء؛ ليبتلي بها المؤمنين، فكانت الأوامر والنواهي عللاً وأسبابًا يرتقي فيها المرء، وينتقل من حال لأخرى؛ حتى يبلغوا أتم حالاتهم وأكمل غاياتهم، كما ربط إخوان الصفا بين الترقي الأخلاقي وبين استيفاء شرائط كل مرتبة حتى ينال المرء الجزاء المنوط به في الدنيا[85].

وأيًا ما كان الأمر فإننا نفتقر المسئولية عند إخوان الصفا في أفعال الطبع والأخلاق المركوزة في الجبلة؛ لأن هذه الأفعال وتلك الأخلاق لا تستند إلى أساس مهم لا تتحقق المسئولية بدونه، وهذا الأساس هو أهلية الإنسان لتحمل تبعة أفعاله، بينما لا نفتقر هذه المسئولية عندهم في الأفعال أو الأخلاق المكتسبة؛ لأنها تعتمد عندهم على هذا الأساس الراسخ، وهذه الأهلية تتحقق في الأفعال عند إخوان الصفا بشروط استنتجها الباحث من ثنايا رسائلهم، وهي:

أ - استخدام عقله وفكره.

ب - توافر الإرادة الحرة وحرية الإرادة

ج - العلم بالسلوك ونتائجه من خلال الشرع ونواهيه.

د - صلاحية القيام بالأدوار والمسئوليات.

ويؤكد على ذلك اتجاههم إلى أن أخلاق أبناء الآخرة هي التي اكتسبوها باجتهادهم بموجب العقل والروية والفكر، أو بموجب اتباع أوامر الناموس وتأديبه، فتصير أفعالهم بطول الدأب فيها وكثرة الاستعمال لها، وعلى ذلك يجازون ويثابون[86].

(85) انظر السابق؛ ج1، ص345.

(86) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص333.

فتلك كانت الشروط الواجب توافرها كي تكون الأخلاق المكتسبة تترتب عليها مسئولية، فأرادوا أن يكون الإنسان بذلك أهلاً لتحمل تبعة سلوكياته وأفعاله، ومن ثم فقد أولى إخوان الصفا في هذه الأخلاق للعقل دورًا كبيرًا في التأمل وإعمال الفكر والروية قبل إصدار الفعل، ولذا فلا أظن أن إخوان الصفا قد قرروا مبدأ المسئولية على الطفل والمجنون والمعتوه؛ لأنها حينها تكون في غير أهلها، لأن الأصناف السابقة ممن رفع القلم عنهم. كذلك فطن إخوان الصفا إلى أن المسئولية لا تقع على من افتقر مبدأ حرية الإرادة، وحرية اختيار الفعل، فقد فطنوا نظريًا إلى أنه لا مسئولية على المجبر؛ ذلك أنهم لما أدركوا أن الأخلاق المركوزة في الجبلة الناتجة عن الطبع وتأثيراته، قالوا إن المسئولية غير واقعة على الإنسان هنا؛ إذ إن ذلك يعد من قبيل القيود الخارجية التي تعوق تدخل حرية الإرادة والاختيار عند الإنسان، فعاملوه كالمجبر أوالمعتوه أو المجنون قياسًا على التوجه الإسلامي في هذه الجزئية.

إلا أن ذلك لا يمنع من القول بأن إخوان الصفا مارسوا نوعًا من القيود الداخلية - داخل الجماعة - على الأتباع؛ حيث كانت هذه القيود عبارة عن أفكار وآراء يجبر أخو الصفا على اعتناقها، مما يعد معوقًا عن الاختيار أو التفكير الموضوعي، فقد كانت تلك الأفكار والآراء دليلاً حيًا على تزمت إخوان الصفا وتعصبهم للمذهب الذي يدينون به. ومن ثم فقد تعاونت القيود ممثلة في الطبع والقيود الداخلية ممثلة في المذهب عندهم على الحد من حرية الإنسان، وحبسه عن العمل القائم على التفكير الحر، فكانت بذلك كتلك الاتجاهات التي فرضت على أتباعها طريقًا جامدًا وأفكارًا معينة وآراء محددة.

ولكن يبقى هناك سؤال مهم مؤداه: إذا كانت المسئولية بشكل عام تقع على العقل والإرادة والحرية، فهل المسئولية الأخلاقية عند إخوان الصفا لها خصائص أو سمات بارزة قد تميزها عن غيرها، أظن أن هناك بعض الخصائص أو السمات التي قد تميزها عن غيرها، وهي:

أ - إن المسئولية الخلقية عند إخوان الصفا يشعر معها أخو الصفا أنه لا يمثل نفسه فقط، وإنما يمثل الجماعة والاتجاه الأخلاقي الذي تدين به، فالمسئولية عندهم ذات وجهين: مسئولية فردية وأخرى جماعية، وهذا يفسر لنا لماذا يعد أي رأي في الرسائل الاثنتين والخمسين ينسب للجماعة أكثر مما ينسب لصاحبه الذي كتبه، خاصة إذا علمنا أنه لم يكتبها فرد أو فردان، وإنما كتبها جماعة متشعبة من المفكرين الذين أسسوا لأفكار الجماعة ومبادئها.

ب - بل إن المسئولية الخلقية عندهم لا تقف عند حدود الفرد بأنه يمثل نفسه أو يمثل الجماعة، بل يشعر أخو الصفا معها أنه يمثل الإنسانية ممثلة في الإنسان الكلي المطلق الذي هو عندهم النفس الكلية الإنسانية[87]. فالإنسان المطلق الكلي عند إخوان الصفا يعبر عن جموع الإنسانية.

ج - إن المسئولية الخلقية عند إخوان الصفا لا تستمد قوتها من المجتمع، ولا من القيم الإنسانية، ولا من تجارب الإنسان في الحياة بقدر ما تستمد ذلك من الجماعة ذاتها، فهي لا تهدف إلى تحقيق القيمة الذاتية للإنسان بقدر ما تهدف إلى تحقيق إصلاح عملي أو إفادة للمجتمع، ولو كانت من وجهة نظرهم هم.

ومن الواضح من خلال الاستقراء العام لفكر إخوان الصفا أنهم يعولون على أن المسئولية على الإنسان فردية في المقام الأول؛ حيث إن كل إنسان مسئول عن الأفعال التي أداها، والحديث عن المسئولية الفردية عند إخوان الصفا يتعلق أساسًا بأخلاق الاكتساب، لا أخلاق الطبع، فمادام الإنسان في الأخلاق المكتسبة حرًا في اختيار أفعاله مستندًا إلى عقله وإرادته، فإنه يكون مسئولاً عما يترتب عليها، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر؛ إذ "يبقى هو بحزنه ومصيبته معاقبًا بما كسبت يداه"[88] والحق

(87) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص306.

(88) السابق، ج2، ص358.

أن المسئولية الفردية مبدأ إسلامي واضح تظهر معالمه في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، يقول المولى تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدّثر: 38]، وقوله سبحانه: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النّجم: 38-39]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164].

غير أنه لا نعدم اتجاهًا واضحًا عند إخوان الصفا حول كون المسئولية قد تكون جماعية، أو الظن بأن إخوان الصفا يدعون إلى القول بأن هناك جزءًا من المسئولية يقع على الجماعة كلها، وهذا يفسر لماذا كانوا حريصين على أن تكون أخلاق الأتباع والأنصار واحدة والاعتقاد واحدًا والمذهب واحدًا أيضًا. ولقد حاول الباحث التماس بعض النصوص التي تظهر هذا الاتجاه من المسئولية الجماعية عندهم، فمن ذلك قولهم: "فهكذا ينبغي لك أن تعتبر لتعلم بأنك محتاج إلى إخوان أصدقاء متعاونين لتنجو بشفاعتهم من جهنم، وتصعد إلى ملكوت السماء بمعاونتهم، وتدخل الجنة بلا حساب"[(89)]. والنص وإن كان يفهم منه دعوة إخوان الصفا إلى التعاون والاتحاد وعدم العزلة والانفراد؛ لأن العزلة والانفراد هما الأرض الخصبة التي يرعى فيها الشيطان، فقد يفهم منه أن هناك مسئولية جماعية تأخذ بيد الإنسان أو الجماعة إلى النجاة من النار والفوز بالجنة بفضل شفاعة الجماعة.

ومن ثم يفهم من النص السابق أن النفس لا تنجو وحدها، وإنما تنجو مع طائفة من جنسها والجماعة التي نشأت فيها، فالمسئولية بينهم مشتركة، والجزاء المترتب عليها مشترك أيضًا، وهذا يشي - في التحليل الأخير - بأن المسئولية عند إخوان الصفا مشتركة داخل الجماعة والنتائج المترتبة عليها، ومن أراد النجاة بالنفس عليه الانضواء تحت لواء الجماعة؛ لأنها كفيلة بتحقيق الفوز والنجاة له في الدنيا والآخرة. والحق أيضًا أن

---

(89) رسائل إخوان الصفا، ج2، ص139، 140 .

الإسلام قد قرر المسئولية الجماعية وأكدها بالكثير من الشواهد القرآنية والنبوية، عندما أكد على أن العقاب لا يصيب المفسدين فحسب، وإنما يتعداه إلى من سمح لهم بالإفساد دون محاولة ردعهم، يقول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ [الأنفال: 25] بما يعني أن الإسلام، وإن أكد على المسئولية الفردية، فإنه بين أن هناك مسئولية جماعية تقع على الجميع.

ولعل هذا يدل على تأثر إخوان الصفا بالإسلام في القول بوجود مسئولية جماعية بجوار مسئولية فردية، بيد أن المسئولية الجماعية عند إخوان الصفا لا تقع، ولا يكون لها معنى إلا في داخل الجماعة جماعة إخوان الصفا ذاتهم، فإذا كانت المسئولية جماعية، فإن المعنى هنا يعود إلى جماعة إخوان الصفا، مما يشي بنوع خاص من التعصب للمذهب الذي يدينون به، فالمسئولية الجماعية إذن ذات دائرة ضيقة ولا يتسع المجال فيها لغير الأتباع من إخوان الصفا. والمسئولية الجماعية أو المسئولية المشتركة تظهر أكثر ما تظهر بين الراعي والرعية أو الحاكم والمحكومين؛ إذ العلاقة بينهما كالعلاقة بين الرأس والجسد، أو كالعلاقة بين البدن والأعضاء؛ إذ لا قوام لأحدهما إلا بالآخر، ولا صلاح لهما إلا بصلاح الآخر[90]. فالمسئولية مشتركة والجزاء المترتب عليها مشترك، وهذا يدل على أن البعد السياسي متداخل عند إخوان الصفا مع المسئولية الجماعية، فالمسئولية المشتركة أو المسئولية الجماعية عندهم تقوم على أساس سياسي مذهبي في المقام الأول.

وإذا كانت المسئولية ذات وجهين عند إخوان الصفا: مسئولية فردية ومسئولية مشتركة فإن الجزاء المترتب عليها حتمًا ذو وجهين: فردي وجماعي، والجزاء عندهم مثبت بوجهين: النقل والعقل، فيذهبون إلى أن الشرع أثبته وأكده بالطرق العقلية والأدلة المنطقية التي تشير إلى وجوب

---

(90) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص303.

محاسبة العاصي على عصيانه ومحاسبة المطيع على طاعته، ومما يدل على اعتقاد إخوان الصفا في الجزاء الجماعي أنهم يعتقدون أنه كلما مضت طائفة وانقرضت وبليت أجسادها، ألحقت نفوسها بنفوس من مضى قبلها من رؤسائها ومعلميها وأستاذيهم من القرون الماضية، ثم خلفتها أخرى على سننِها ومنهاجها[(91)]. بما يعني أن النفوس الشقية تتلاقي في الآخرة مع معلميها ورؤسائها فيما يشبه الجزاء الجماعي، في حين تتلاقي وتتآلف النفوس السعيدة في الآخرة في جزاء جماعي لا نهاية له.

وقد حاول إخوان الصفا أن يشوا للناس بوجود رابط قوي بين الجزاء والشرع؛ إذ إن من قبل وصايا الشرع، وعمل بها وثبت عليها كان جزاؤه وثواب عمله في الدنيا عاجلاً قبل وصوله إلى الآخرة. أما من ترك وصاياه، ولم يعمل بها، فإن جزاءه وعقوبته أن يترك في ريبه مترددًا في دينه متحيرًا شاكًا مذبذبًا قلبه معذبًا ونفسه متألمة[(92)]. فاجتهاد الإنسان واختياره القائم على حرية واضحة هما ما يجعلان الإنسان إما يصحب جزاءً حسنًا مكافأة له، وإما يصحب جزاءً سيئًا عقوبة له، فربط إخوان الصفا واضح بين الثواب والالتزام بالشرائع والنواميس، وبين العقاب وعدم الالتزام به[(93)]. إذن فإن المشيئة الإلهية لا تدخل إلا بناءً على اختيار الإنسان - بعقله وإرادته - فعله الذي تكافئه عليه أو تعاقبه عليه، فالإنسان في الأخلاق المكتسبة إرادته حاضرة بقوة، في حين لا نجد مثل هذا الحضور في الأخلاق المركوزة في الجبلة التي ارتضتها المشيئة الإلهية - على زعمهم - دونما تدخل من الإنسان؛ حتى يبلغوا أتم حالاتهم وأكمل غاياتهم[(94)].

ولئن كان الإسلام قد خص الجزاء الأخلاقي بمجموعة من السمات

---

(91) انظر السابق، ج4، ص87.
(92) انظر السابق، ج1، ص344، 345 .
(93) انظر السابق، ج1، ص345.
(94) انظر السابق، ج1، ص345.

ككونه يحمل الثواب للمطيعين والعقاب للعاصين، وكون مجاله الدنيا والأخرة، وكونه له صورتان مادية ومعنوية(95). فإن إخوان الصفا أرادوا أن يتخذوا الاتجاه نفسه الذي يجعل الجزاء الأخلاقي يحمل في طياته الثواب والعقاب، ويمتد أثره في الدنيا والأخرة، ويحمل في طياته صورتين: مادية ملموسة، ومعنوية تحس فيها النفس بارتقائها إلى عالم الأفلاك، عالم المثل الذي وردت منه.

ويجب التركيز على أن الأخلاق التي يترتب عليها الجزاء عند إخوان الصفا هي الأخلاق المكتسبة المعتادة؛ إذ هي مناط الجزاء ثوابًا كان أم عقابًا عند إخوان الصفا، أما الأخلاق المركوزة في الجبلة فلا يقع عليها جزاء؛ لأن الإنسان جبل عليها عندهم، وذلك عندما يقولون: "وعلى هذا الجنس من الأخلاق - يقصدون من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده - تقع المجازاة من المدح والذم، والثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب؛ لأنه اكتساب من صاحبه وفعل له"(96).

فإذا كان الإنسان - كما يفهم من النص - لا يحاسب إلا على أساس من أخلاق الاعتقاد أو الاكتساب - فهل معنى ذلك أن الأخلاق الناتجة عن الطبع أو الأركان الأربعة لا جزاء عليها ولا حساب على أساس أن الإنسان لا دخل له فيها؟ وهل أخلاق الاكتساب - رغم ما شابها من مآخذ - هي فقط التي يوجه إليها المدح أو الذم، الترغيب أو الترهيب، الثواب أو العقاب؟(97) أظن أن إخوان الصفا هنا لم يتركوا لنا خيارًا آخر، فرأيهم واضح هنا، فهو وإن كان يبقي على فكرة الأركان الأربعة المكونة للطبع الإنساني، والمبادئ التي قامت عليها فلسفة الطبع عندهم إلا أنهم جعلوها

(95) د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص117، 118.

(96) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص308.

(97) وقد ربط أرسطو بين الاكتساب والمدح والذم، في حين كان من الأسباب المنطقية لرفضه توجيه الطبع للإنسان أخلاقيًا أن الطبع ليس سببًا كافيًا في أن نمدح أو نذم. انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص242.

بغير جزاء أو مسئولية، ومن ثم فإن هذا الرأي يعطي الحجة للعصاة والمجرمين وأهل الشر فيما يقومون به من أفعال.

إن إخوان الصفا يعتقدون اعتقادًا جازمًا بأن أخلاق الطبع لا يترتب عليها أي مسئولية أو جزاء؛ لأنها تقع على عاتق الإنسان بفعل الطبيعة التي جعلتها في غريزته وطبيعته وفطرته؛ بما يعني أن الأخلاق المركوزة في الجبلة بفعل تأثيرات الطبيعة مجبر الإنسان على فعلها، وفعل الجبر لا يترتب عليه مسئولية أو جزاء، في حين أن أخلاق الاكتساب هي التي يترتب عليها مسئولية وجزاء؛ لأن الإنسان فعلها بعقله وإرادته واكتسابه واجتهاده، وأعمل فيها فكره ورويته متبعًا فيها أوامر الشرع الإلهية والنواميس الربانية.

ولكن إذا كان ذلك كذلك، وإذا كان إخوان الصفا هذه رؤيتهم في الفعل الخلقي، فلماذا كان رأيهم المتشدد في مسألة الأخلاق المركوزة في الجبلة وعلاقتها بالطبع الإنساني، ربما الإجابة عندي تنحصر في أمرين: الأول، أن إخوان الصفا فطنوا إلى ما يحمله رأيهم في الطبع من تشدد واضح، على اعتبار أنه يعبر عن اتجاه جبري أصيل يتنافى مع المبادئ الدينية الإسلامية. والثاني، أن إخوان الصفا لديهم قاعدتهم التي أسسوها، والتي مؤداها أن ما جاء به الشرع الحنيف مناقض لما جاء به الطبع الإنساني من شهوات وملذات، ففكرة أن الناموس جاء ليأمر بخلاف الطبع فكرة أساسية عند إخوان الصفا. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه أيضًا هنا إذا كان إخوان الصفا يؤمنون إيمانًا جازمًا بأن الطبع وأخلاقه المركوزة في الجبلة الإنسانية يتنافى مع أوامر الشرع ومقتضياته، فلماذا أفسحوا المجال لآرائهم فيه؟ ألا يعد موقفهم من الطبع والأخلاق المركوزة في الجبلة تقييدًا من الإرادة الإلهية لإرادة الإنسان، على اعتبار أنهم ينسبون أفعال الطبع وحركات الكواكب وتأثيرها إلى المسبب الأول وهو المولى سبحانه؟

إننا مع أحد الباحثين في أن الطبع عند إخوان الصفا يقف عائقًا أمام الإنسان الذي يريد أن يصل إلى أعلى الدرجات الأخلاقية والتي ترتبط

بالنفس الحكمية والنفس الناموسية، فالإنسان في حاجة دائمة إلى مساعدات عقلية وناموسية؛ كي يتمكن من الوصول إلى هذه الدرجات والمراتب[98]. ولما كان الطبع يمثل عائقًا أمام النفوس الإنسانية للوصول إلى الدرجات الأخلاقية، فإنهم ينطلقون من هذا الأساس إلى القول بأن أخلاق الطبع لا يترتب عليها جزاء؛ لأنها مفتقرة إلى الإرادة والمسئولية، فكيف يثاب الإنسان أو يجازى على أفعال خارج إرادته ومسئوليته؟! والحق أن إخوان الصفا جاءوا برأي غريب في أخلاق الطبع، وتأثيره في الأركان الأربعة وأخلاط الأجساد، وتحت تأثير من الكواكب والأفلاك والطبيعة السماوية عامة، فلما وجدوا أن رأيهم هذا يعد اتجاهًا جبريًا صرفًا ظهر رأي آخر من قبلهم يحاول التخفيف من وطأة الرأي الأول، مستندين إلى أساس شرعي واضح قوامه أن المسئولية أساس الثواب أو العقاب؛ لأنهم وجدوا أن هناك عائقًا أمام نظريتهم الجديدة في الطبع الإنساني، فخشوا عليها من النقد، فاتجهوا إلى القول بأن أخلاق الطبع لا يترتب عليها جزاء.

والجزاء المترتب على العمل عند إخوان الصفا لا يكون في الآخرة فقط، ولكن الجزاء عندهم يكون في الدنيا أيضًا، فمن كانت أخلاقه حميدة نال المكأفاة في الدنيا والآخرة، ومن كانت أخلاقه غير ذلك كانت عقوبته في الدنيا والآخرة أيضًا[99]. وجزاء المحسنين يتفاضل في الآخرة عند إخوان الصفا بحسب درجاتهم في المعارف واجتهادهم في الأعمال الصالحة، والناس متفاوتو الدرجات في أعمالهم، كلٌّ على شاكلته، ولا شك أنهم هنا يعلون من درجة وجزاء الخاصة على درجة وجزاء العامة، على اعتبار أنهم آمنوا على بصيرة ونور، لا عن طريق التقليد والرواية[100].

غير أن مسألة الجزاء هل بالبدن والروح أم بالروح فقط من المواطن

(98) انظر د. غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص70.
(99) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص343 .
(100) انظر السابق، ج4، ص74.

ذات الإشكالية عند إخوان الصفا، فتارة يقول إخوان الصفا بأن الجزاء واقع على البدن والنفس، وتارة يقولون بأن الجزاء خاص بالنفس فقط، ومن ثم فلست مع أحد الباحثين ممن ظن أن تصور إخوان الصفا لفكرة المعاد والحساب يتفق مع الشريعة الإسلامية(101)؛ لأن الشريعة الإسلامية كانت واضحة في هذه القضية، حيث أكدت في أيات عديدة وأحاديث نبوية شريفة أن البعث بالنفس والجسد معًا، فهل تردد إخوان الصفا في أمر هذه القضية وتناقض موقفهم فيها وتأرجحهم بين ثلاثة آراء يعني الاتفاق بينهم وبين الشريعة فيها؟!

ومن النصوص التي تؤيد الرأي الأول قول إخوان الصفا: "فأنفس المؤمنين، من أولياء الله وعباده الصالحين، يعرج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات، وُفسحة الأفلاك، وتخلّى هناك، فهي تسبح في فضاءٍ من الروح، وُفسحةٍ من النور، وروحٍ وراحة إلى يوم القيامة، القيامة الكبرى، فإذا انتشرت أجسادها، ردت إليها؛ لتحاسب وتجازى بالإحسان إحساناً، والسيئات غفراناً وأما أنفس الكفار والفُساق والأشرار فتبقى، في عماها وجهالاتها، معذّبةً متألمة، مغتمةً حزينة، خائفةً وجلةً، إلى يوم القيامة، ثم ترد إلى أجسادها التي خرجت منها، لتحاسب وتجازى بما عملت من سوء"(102). وقولهم: "واعلم يا أخي أن بعث النفوس من القبور الدارسات، وقيامها من التراب، إنما يكون ذلك إذا ردت إليها تلك النفوس والأرواح التي كانت متعلقةً بها وقتاً من الزمان، فيما سلف من الدهر، فتنتعش تلك الأجساد، وتحيا تلك الأبدان، وتتحرك وتحس بعدما كانت جماداً، ثم تحشر وتحاسب وتجازى، لأن الغرض من البعث هو المجازاة والُمكافأة"(103). وهناك نص آخر يقول: "فكذلك تكون النشأة الثانية صورة بين الجسماني والروحاني"(104). وهذه النصوص تبين أن

---

(101) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص233، 234.
(102) رسائل إخوان الصفا، ج3، ص86.
(103) السابق، ج3، ص86.
(104) الرسالة الجامعة، ص463، 464.

الجزاء والحساب عند إخوان الصفا بالروح والجسد، تستوي في ذلك أنفس العصاة وأنفس المؤمنين.

غير أن إخوان الصفا يعودون فيترددون في أمر الجسد هل الجسد الذي يقع عليه الجزاء هو بعينه الذي كان في الدنيا، أم جسد آخر يقوم مقامه؟ وهنا ينتهي رأيهم إلى جواز الأمرين، وذلك عندما يقولون: "وأما من كان فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف فهو يرى ويعتقد بأن مع هذه الأجساد جواهر أخر أشرف منها وأفضل، وليست بأجسام تسمى أرواحاً أو نفوساً، فهو لا يتصور أمر البعث، ولا يتحقق أمر القيامة إلّا برد تلك النفوس والأوراح إلى تلك الأجساد بعينها، أو أجساد أخر تقوم مقامها، ثم يحشرون ويحاسبون ويجازون بما عملوا من خير أو شر. وهذا الرأي أجود وأقرب إلى الحق، وفي اعتقادهم له صلاح لهم ولغيرهم، "[105].

ثم يخالف إخوان الصفا هذين الرأيين فيأتون في موضع آخر برأي ثالث يرون فيه الجزاء للنفس فقط، ويرفضون فيه أن يكون الجزاء بالجسد، وذلك عندما يقولون: "أترى أنهما أرادا اللحوق بالصالحين بجسديهما أو نفسيهما؟ وهل ألحق جسداهما إلا بتراب الأرض التي منها خلقا، وإنما أرادا نفسيهما الزكيتين الشريفتين الروحانيتين والسماويتين النورانيتين، لا جسديهما المؤلفين من اللحم والدم والعظم والعروق والعصب، وما شاكلها من الأخلاط الأربعة"[106]. وقولهم: "فيا ليت شعري إلى من يتوجه هذا الخطاب؟! أإلى الأنفس الجزئية بمجردها؟ أم إلى الأجسام البالية التي قد صارت ترابًا؟ إن الله سبحانه وتعالى خاطب أولي الألباب"[107]. ومن أقوى الأدلة على هذا الرأي قولهم: "فعند ذلك يكون الإنسان بنفسه الشريفة الروحانية اللطيفة ملكًا مستغنيًا عن الحيوان الصامت

---

(105) رسائل إخوان الصفا، ج3، ص88، 89.

(106) السابق، ج4، ص118.

(107) جامعة الجامعة، تحقيق د. عارف تامر، ص71.

- يقصدون بذلك الجسم - وغير محتاج إليه، وبالبرهان إذا استغنى الإنسان عن الآلة التي كان محتاجًا إليها في وقت من الأوقات لا يبالي بفقدها، ولا يتألم لزوالها وعدمها، إذًا فلا بقاء للحيوان - أي الجسم- يوم القيامة، ولا وجود له بالنوع الذي عليه الآن، وأنه يرقى تدريجيًا حتى يلحق بالصورة الإنسانية"[108].

ويؤكد إخوان الصفا على هذا الرأي في موضوع آخر قائلين: "فلعلك أن تنتبه نفسك من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، وتحيا بروح العلوم، وتعيش عيش السعداء، وتوفق للصعود إلى ملكوت السماء؛ لتنظر إلى الملأ الأعلى، وتكون هناك بنفسك الزكية الطاهرة، النقية الشفافة، مسروراً فرحاً، منعماً ملتذاً أبداً، لا بجسدك الثقيل المظلم المستحيل الفاسد، وفقك الله، أيها الأخ للصواب وهداك إلى الرشد وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد"[109]. ويقولون في نص آخر: "وأن الأعمال والأفعال التي تكتسبها النفوس في هذا العالم إنما هي أمكنة ومساكن لها غرف من فوقها، غرف في جنات النعيم والملك القديم، في عالم الأفلاك ومحل السموات، وهي مساكن تسكن إليها نفوس العارفين، وتأنس بها أرواح المؤمنين، مبنية بالحكمة الإلهية، فيها من كل الثمرات ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، وكذلك الأفعال القبيحة والأخلاق السيئة هي أيضًا مساكن وحشة، وبيوت مظلمة، وجهالات متراكمة، وظلمات من فوقها ظلمات"[110]. ويقول إخوان الصفا أيضًا: "أن الجسم فاسد متغير مضمحل، وأن أجزاءه لا تجتمع بعد فرقتها، وأن النفس هي صفوة الطبائع"[111].

ويبدو لي أن هذا التردد عند إخوان الصفا، أو - إن صح التعبير -

---

(108) جامعة الجامعة، تحقيق د. عارف تامر، ص171.

(109) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص141.

(110) الرسالة الجامعة، ص234.

(111) السابق، ص330.

هذا التناقض الواضح كان نتيجة منطقية للتردد بين اتجاهين في هذه المسألة؛ حيث حاول إخوان الصفا استلهام رأيهم من بين ثنايا ما جاء به أفلاطون وأرسطو، على الرغم مما هو معروف من اختلاف هذين الفيلسوفين في هذه القضية قضية خلود النفس. فإخوان الصفا - على رأي أحد الباحثين - تابعوا الرأي الأفلاطوني الذي يعتقد في إثبات خلود النفس على القول بأنها لا مادية بسيطة، ولئن كانت المادة وحدها هي التي يسري عليها قانون التحلل والفساد والكون، فإن النفس بالضرورة خالدة، وبذلك يعتقد إخوان الصفا بقاء النفس بعد مفارقتها البدن، ومتى كانت طيبة خيرة تصعد إلى ملكوت السماوات، وتدخل في زمرة الملائكة، وتحيا بروح القدس، فإذا كانت شريرة سيئة تهبط إلى قعر الأرض في أسفل سافلين؛ كي تنال جزاءها[112]. وهذا الرأي الذي انتهى إليه إخوان الصفا هو رأي فلسفي عقلي - لا رأي ديني كما يظن للوهلة الأولى - لأنه ينبني أكثر من أي شيء آخر - على برهان الأضداد المتلازمة عند سقراط، والذي استخدمه الأخير في البرهنة على خلود النفس، حيث ينبني هذا البرهان على أساس تتابع الأضداد، أي أن الحياة يجب أن يعقبها موت، وهذا الموت يجب أن تعقبه حياة[113]. ومن هنا فرأي إخوان الصفا رأي عقلي أكثر منه عقديًا.

ولما كانت مسألة خلود النفس عند أرسطو من المسائل التي يدورحولها إشكالية كبيرة؛ حيث تردد أرسطو بين القول بفناء النفس مع البدن، وبين القول ببقاء الجزء المتصل بالعقل الفعال، فإن تردد إخوان الصفا هنا - في رأيي - نابع من تردد أرسطو ذاته، وقد أفاض الدكتور أبو ريان في مسألة الخلود عند أرسطو مؤكدًا على حالة النقاش الدائر حول هذه المسألة منتهيًا إلى أن الذي يفسد عند أرسطو من قوى النفس القوى

(112) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص224.

(113) انظر د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الأسكندرية، الثانية، 1967م، ج2، ص194.

المتعلقة بغرائز البدن، أما العقل الفعال الذي يتعلق بالجزء الناطق من النفس فلا يفنى بفناء الجسد[114]. وهذا الرأي هو ما انتهى إليه إخوان الصفا في رأيي مع شيء من التعديل؛ لأن القول الذي ذهب إليه إخوان الصفا بأن من غرق في بحر الهيولي يجازي ببدنه، ومن نجا من بحر الهيولي خالد بنفسه، يعني - في التحليل الأخير - أنهم يبنون رأيهم على أساس من قوى النفس، فمن غرق في بحر الهيولي فقد غلب شهواته ونفسه الغضبية ونفسه الشهوانية، فحق له خلود مقيد، أما من نجا من بحر الهيولي، فقد غلب نفسه العاقلة على قوى النفس الأخرى، وهذه مرحلة الاتصال بالعقل الفعال عند إخوان الصفا، بما يعني أن إخوان الصفا يتفقون مع أرسطو في القول بأن نتيجة الاتصال بالعقل الفعال الخلود العقلي، وفي القول بأن النفس الغضبية والنفس الشهوانية تمنع من الوصول إلى هذا الخلود.

وإن كنت أعتقد أن إخوان الصفا يميلون إلى أن بعث الأجساد لا يكون إلا لمن غرق في بحر الهيولي، ولم يرتق بنفسه إلى عالم الأرواح، في حين أن بعث النفوس لا يكون إلا لمن نجا من بحر الهيولي، وارتقي إلى عالم الأرواح عالم الأفلاك وسعة السماوات[115] وهذا الرأي فيه شبه كبير بما في الفلسفة الهندية خاصة عقيدة البراهمة؛ إذ غاية النفس في الفلسفة الهندية الوصول إلى الاتحاد ببرهمة بتجردها من الهيولي، فإذا تجردت النفس من الهيولي وتطهرت من أدرانها نالت السعادة القصوى، وهي الاتحاد ببرهمة، أما إذ غرقت في بحر الهيولي فتلك النفوس الشريرة التي تعذب في ناراكا مائة سنة من سني برهمة، واليوم البرهمي يساوي ثمانية مليارات و650 مليون سنة شمسية[116].

---

(114) انظرد. علي سامي النشار، ود. محمد علي أبو ريان، قراءات في الفلسفة، ط الدار القومية للطباعة والنشر، الأولى، 1967م، ص284.

(115) رسائل إخوان الصفا، ج3، ص85.

(116) انظر حنا أسعد فهمي، تاريخ الفلسفة، ط المطبعة اليوسفية، بدون، ص10. وانظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص96.

وهذا التضارب دخل على إخوان الصفا نتيجة الاعتقاد بأن الجنة هي عالم الأفلاك وسعة السماوات، تصعد إليها النفوس البريئة المطهرة بالعلوم والمعارف، وتظل خالدة دائمة بها، وعلى ذلك فالبعث هنا نفسي، أما النفوس الشريرة، فإنها تهبط، وترد إلى أجسادها في عالم الكون والفساد؛ لتجازى على أعمالها، أي أن الجزاء واقع على النفس والجسد معًا(117).

ولكن ما حقيقة الجزاء عند إخوان؟ يمكن القول إن إخوان الصفا يتشابه موقفهم هنا إلى حد كبير مع موقف الفارابي فيما انتهت إليه آراؤه من النعيم العقلي والنعيم الجماعي؛ لأنهم يرون أن النفوس الشريرة التي تفارق أجسادها على هذه الأوصاف تحن إلى أبناء جنسها من النفوس المتجسدة الشريرة التي على سننها وسيرتها في شهواتها، كما يحن أعمى البصر إلى أبناء جنسه إذا سمع أصواتهم، وتستروح هذه النفوس أيضاً إلى وسوسة أبناء جنسها وحثالتهم على فعل تلك العادات التي كانت فيها مما تقدم من الشرور وطلب الشهوات، كما يرون أن هذه النفوس المتجسدة الشريرة إخوان لتلك النفوس المفارقة، فإذا فارقت أجسادها بعد الموت لحقت بتلك النفوس المتقدمة التي قد خلت في القرون الماضية، وحصلت في العذاب معها (118). ويرى الدكتور عمر الدسوقي - مؤكدًا على هذه الفكرة - أن الآخرة عند إخوان الصفا هي حالة النفس بعد مفارقتها الجسد، فإن كانت صالحة لحقت بالنفوس الصالحة وصارت مع الملائكة، أما إن كانت فاسدة، ولم تستكمل فضائلها، فإنها بعد مفارقة البدن تهوى في عالم الهيولي دون فلك القمر؛ لتصير شيطانًا مع الشياطين(119).

ومما يدل على أن إخوان الصفا يميلون إلى الجزاء العقلي أنهم يرون أن أهل العذاب إذا حل بهم الموت، أخذت الملائكة - وهي عندهم روحانيات زحل والمشترى - تسومهم العذاب في سلسلة متعددة منه، فإذا

(117) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، السابق، ص82.
(118) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص172.
(119) انظر إخوان الصفا، ص232.

بلغت الأنفس العاصية آخر أذرع السلسلة المعدة لعذابها غاصت بها ملائكة العذاب، وزجرها مالك الغضبان، فاتحدت بها لطائف العذاب، وصارت ظلمة بمجردها، تتراءى لها في ذاتها، كلما لحظت نفسها أشخاص السلسلة التي سلكت فيها[120]. وهذا - في التحليل الأخير - جزاء عقلي؛ ذلك لأن موقف إخوان الصفا هنا يعني أن النفس العاصية تتراءى لها في ذاتها ظلمة ما اقترفته من أعمال، وما يترتب عليها من جزاء، ويزداد عندها هذا الألم النفسي العقلي كلما تراءت لها صور العذاب الذي تراءى لها، كما أن تخصيص النفس هنا بالحديث يدل دلالة قاطعة على ذلك الجزاء العقلي؛ لأنهم هنا لا يتحدثون عن الجسد، وإنما يتحدثون عن النفس، وما تلاقيه من صور العذاب والألم النفسي والعقلي. والأمر نفسه ينطبق على أهل النعيم، فإذا حل الموت بساحة النفس المطيعة تلقتها الملائكة - وهي روحانيات الزهرة والمشترى - بالنعيم، فتبقى النفس علامة دراكة مع الملائكة إلى ما شاء الله، تتصل بالمؤمنين في الدنيا، وتتراءى لهم في مناماتهم بالبشارة والطمأنينة[121]. وهذه كلها صورة من صور النعيم العقلي واللذة النفسية التي يقوم الجزاء الأخروي على شطر كبير منها عند إخوان الصفا.

غير أن إخوان الصفا قد يؤدي رأيهم في مسألة خلود النفس إلى الاعتقاد بأنهم يروجون لفكرة تناسخ الأرواح المرفوضة إسلاميًا؛ ذلك أن إخوان الصفا يعتقدون أن النفس الناطقة إذا فارقت ظلمة الطبيعة الجسمانية والهيولى لحقت بأنوارها، وعادت إلى إشراقها بشوقها إلى ذاتها، وتذكرها مكان لذاتها الروحانية وفوائدها النورانية؛ إذ كانت بدت من جوهر الكلمة الإلهية، في حين يعتقدون أنه متى غفلت عن هذا بقيت في عالم الكون والفساد، والهبوط والاتحاد في عالم الأجسام، وتبقى حيث أرادت واختارت، كمن اختار طول السجن على النجاة منه[122]. بما يعني - في

(120) انظر الرسالة الجامعة، ص317.
(121) انظر السابق، ص319.
(122) انظر جامعة الجامعة، ص213، 214.

التحليل الأخير - أن النفس تبقى معذبة في الدنيا في عالم الأجسام الذي اختارته. وهذا هو مذهب تناسخ الأرواح الذي يقوم على أساس انتقال النفس من جسد إلى آخر، وهكذا دواليك إلى يوم القيامة عقابًا لها على ما اقترفت من آثام.

وأخيرًا فإن هذه الأسس التي حاولت فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا أن ترتكز عليها؛ بغية تحقيق سبق ونجاح يؤسس لنظام سياسي ارتأوه، وأرادوا تطبيقه في المحيط الإسلامي، وهذه الأسس، وإن كانت إيجابية في بعض جوانبها، فإنها حملت في طياتها عوامل سلبية واتجاهات وأراء تسقط بها في بحر من التناقض والغموض والمخالفة الصريحة للدين، وربما كان هذا هو سبب عدم نجاحها تطبيقيًا وواقعيًا، فهي، وإن حملت في بعض جوانبها قيمة ومضمونًا هادفًا، فإنها لم تلق في كثير منها القبول اللائق في النفس، ولم تمثل الاعتدال في المبادئ أو الوسطية في الطرح، ومن ثم فلم يكتب لها أن تنال البقاء والخلود؛ لأن الخلود والبقاء لا يصاحبان منهجًا أخلاقيًا إلا إذا كان قائمًا على قيمة في المضمون، وقبول في النفس، واعتدال في المبادئ والأصول، وهذه كلها لا نجدها إلا في نظرية أخلاقية فريدة، هي النظرية الخلقية في الإسلام.

المبحث الثالث

المعيار الأخلاقي عند إخوان الصفا

مدخل

إن الأخلاقيين قديمًا وحديثًا شرقًا وغربًا قد اهتموا بوضع مقياس تقاس به الأخلاق أو الفضائل، ويميز من خلاله بين الحسن والقبح أو الخير والشر، أسموه المعيار الأخلاقي؛ إذ لا بد - على حد قول أحد الباحثين - أن يكون هناك ميزان ثابت تقيَّم على أساسه سلوكيات الناس وتصرفاتهم؛ لأن هذا ادعى إلى اتفاق الناس وعدم اختلافهم، فإذا كانوا يحتكمون في مجال الأشياء المادية إلى ميزان ثابت لا يختلفون فيه، فكذلك ينبغي أن يحتكموا في مجال القيم المعنوية أو الأخلاقية إلى ميزان ثابت لا يختلفون عليه، هذا الميزان هو المعيار الأخلاقي[1].

ومن المعلوم أن هناك الكثير من المدارس الأخلاقية التي تناولت موضوع المعيار الأخلاقي، بما يعني أنهم اتفقوا على أهمية وضع معيار أخلاقي يزن الأخلاق لبيان حظها من الخير أو الشر، الحسن أو القبح، لكنهم مع هذا الاتفاق قد اختلف كثيرهم في تحديد هذا المعيار، واختلفت آراؤهم فيه، ومن ثم فقد تشعبت هذه المدارس، واختلفت مذاهبهم واتجاهاتهم، بحيث يمكن القول بأن من الأسس التي تتشعب بسببها المدارس الأخلاقية إلى مذاهب واتجاهات المعيار الأخلاقي والإلزام الأخلاقي والغاية من الأخلاق.

---

(1) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص153.

ولئن كانت إشكالية تحديد المعيار الأخلاقي من الإشكاليات التي واجهت هذه المدارس وتلك الاتجاهات والمذاهب الأخلاقية، فدب بسببها الاختلاف، فإن السبب في ذلك - في رأيي - أنهم نظرواعن بكرة أبيهم نظرة أحادية الجانب، وهذه النظرة أودت ببعضهم إلى القول بمذهب الضمير، أو المذهب العقلي، أو مذهب الواجب مستندين في ذلك إلى رد المعيار إلى عوامل داخلية في الإنسان أو قوى داخلية تميز بين الخير والشر، وأودت ببعض آخر إلى القول إما بالمذهب الاجتماعي، أو مذهب اللذة والمنفعة، أو مذهب التطور مستندين في ذلك إلى رد المعيار إلى عوامل خارجية عن الإنسان أو قوى خارجية تميز للإنسان بين الخير والشر.

- المعيار الأخلاقي عند إخوان الصفا:

يجب التأكيد في بداية الأمر على أن المعيار الأخلاقي عند إخوان الصفا يتخذ صورًا كثيرة، فليس الفصل بين الأشياء والتمييز بين الخير والشر يعود إلى معيار واحد فقط أو معيارين؛ إذ المتتبع لفكر إخوان الصفا يجد أن المعيار الأخلاقي عندهم يتنوع في الحكم على الفعل، ويمكن القول إن كل معيار عندهم ينتابه الكثير من السلبيات والمآخذ التي ربما أدت ببعضها إلى أن تكون غير جديرة بالاعتماد عليها في الحكم على الأفعال، كما أن منها ما لا يصلح ألبتة للقيام بتلك المهمة الصعبة، بل إن إخوان الصفا لا يمتنع أن نجد عندهم بعض المعايير التي تعد أساسًا في الحكم على الفعل، غير أنهم أدخلوا عليها بعض التشويهات والأمور التي عكرت صفوها: ويمكن أن نحدد تلك المعايير التي استند إليها إخوان الصفا في الحكم على الأفعال من خلال الآتي:

المعيار الأول: معيار العقل:

يعتبر إخوان الصفا العقل أحد المعايير الأخلاقية -في رأيي- التي يمكن الحكم على الفعل من خلالها والتمييز فيها بين الخير والشر أو الحسن والقبح -باستثناء ما يسمى عندهم بأخلاق الطبع- فالعقل هو الذي

يدرك وجه الخير أو الحسن في الفعل فيحكم بأنه يوصف بالخيرية، ويدرك وجه القبح في الفعل، فيحكم عليه بأنه شر. وقد عرف إخوان الصفا العقل الإنساني تعريفًا موجزًا جامعًا مانعًا، فحصروه في التمييزبين الخير والشر، "فإن قيل: ما العقل الإنساني؟ فيقال: التمييز الذي يخص كلّ واحد من أشخاصه دون سائر الحيوانات"[2]. وهو ما يطلق عليه إخوان الصفا - في موضع آخر- العقل الإنساني الذي هو النفس الناطقة إذا هو كبر وشاخ بعد أيام الصبا[3]. بما يعني هنا أن إخوان الصفا هنا يفسحون مجالاً للتجربة وأثرها في مد العقل بالعديد من القرائن التي تفيده في عملية الحكم والتمييز؛ ذلك لأن قول إخوان الصفا السابق يعني أن العقل كلما مرت عليه الأيام والسنون وهو في اجتهاد من العلم والعمل والدربة وكثرة الاستعمال تتحصل له خبرة وتجربة تفيد العقل، فتخرجه من طور العقل الذي كان عليه في أيام الصبا إلى العقل المبني على التجارب والمعارف، فتغير حاله من كونه عقلاً إلى كونه نفسًا ناطقة، وهذا ما ذهب إليه الفارابي أيضًا.

ويربط إخوان الصفا ربطًا وثيقًا بين مفهوم الاجتهاد ومعيار العقل؛ إذ إن الإنسان لا يستطيع أن يغير أخلاقه من الفساد إلى الصحة، إلا إذا بنى ذلك على اجتهاد مقرون بقضايا عقله ومقتضياته، لذا لا غضاضة عندهم في أن الإنسان لا يجتهد في إصلاح ما هو فاسد من نفسه، ويتجنب ما هو مذموم منها إلا بموجب قضية عقله وما يؤديه إليه اجتهاده[4]. وهذا يدل على أن العقل هو المنوط به التمييز بين ما هو فاسد وما هو صالح، وأن اجتهاد الإنسان واكتسابه يقف عند حدود عقله؛ إذ به يجتهد ويكتسب بعد أن يفكر ويوازن. وإلى هذا الرأي العقلي استند المعتزلة - رغم البون الشاسع بينهم وبين إخوان الصفا في هذه الفكرة، باعتبار أن المعتزلة

(2) رسائل إخوان الصفا، ج3، ص143.
(3) انظر السابق،ج4، ص40.
(4) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص335.

يجعلون الحسن والقبح ذاتيين في الأفعال مستبعدين بذلك الشرع - إذ بإعمال العقل عندهم يتوصل الإنسان إلى وجه الحسن والقبح في الأفعال[5]. ثم جاء الأشاعرة فأعرضوا عن تلك الفكرة التي جاء بها المعتزلة، فذهبوا إلى أن الحسن والقبح ليسا أمرين ذاتيين في الأفعال، وإنما الذي يحسن ويقبح هو الشرع[6].ومن ثم فقد كان موقف إخوان الصفا وسطًا بين المعتزلة والأشاعرة.

ولقد كان إخوان الصفا يرون أن نسبة النفس من العقل - باعتباره ينير لها طريق الحق والخير والصواب - كنسبة ضوء القمر من نور الشمس، فالنفس إذا قبلت الفيض العقلي، واستتمت فضائلها كانت أفعالها كالعقل[7]. بما يعني أن العقل هو ما تهتدي به النفس في سبيل تحصيل كمالها، أي أنه هو الذي يميز لها الخير من الشر والحسن من القبح.

كما كان إخوان الصفا يؤمنون إيمانًا جازمًا بأنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا، وتريد أن يجري أمرها على السداد، وتكون سيرتها على الرشاد، إلا ولا بد لها من رئيس أيضاً لا بد له من أصل يبني عليه أمره ويحكم به بينهم، وعلى ذلك الأمر يحفظ نظامهم، فلم يرضوا برئيس لجماعتهم يحكم بينهم، ويحدد لهم الخير والشر غيرالعقل الذي جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهي، ثم رضوا بموجبات قضاياه على الشرائط التي ذكروها في رسائلهم، وأوصوا بها إخوانهم وأتباعهم، فمن لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياه، ولم يقبل تلك الشرائط التي أوصوا بها إخوانهم، أو خرج عنها بعد الدخول فيها، فعقوبتهم في ذلك أن يخرجوا من صداقته،

(5) انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1962م، ج6، ص135، 137.

(6) انظر د. محمود قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مقدمة تحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد، ط الأنجلو، مصر، 1955م، ص91: 96..

(7) انظر جامعة الجامعة، ص148.

ويتبرأوا من ولايته، ومن ثم فلا يستعينون به في أمورهم، ولا يعاشرونه في معاملتهم، ولا يكلمونه في علومهم، ويطوون دونه أسرارهم، وأوصوا بمجانبته إخوانهم[8].

غير أن العقل إذا كان رئيس الجماعة، فقد كان بالإمكان الاكتفاء بأن تلتقي الجماعة جماعة إخوان الصفا على أسسه وقوانينه، غير أن الأمر يتجاوز بالتأكيد هذا اللقاء الفكري؛ إذ على أخي الصفا الانخراط الكامل في جماعة لها سلوكها الخاص ومبادئها المعينة[9]. بما يعني أن العقل عندهم لا ينفك عن أسر التعصب للجماعة والالتزام بمبادئها وتوجهاتها. وفكرة القيادة التي يوليها إخوان الصفا للعقل هنا هي فكرة يونانية في الأساس نجدها ظاهرة عند الثلاثة الكبار: سقراط وأفلاطون وأرسطو، حيث أسبغوا لفظ القيادة على العقل؛ إيمانًا بأن العقل يقود الإنسان إلى الفضائل[10].

غير أن العقل الذي يتخذ كمعيار للحكم على الأفعال هو العقل السليم الذي يجمع بين سلامة العقل وتهذيب النفس وطهارة الروح؛ إذ من خلاله تنكر نفسه الشرور والأخلاق والأفعال القبيحة والأعمال السيئة[11]، فيستطيع أن يحكم عليها بسهولة أنها شر، في حين تتطلع نفسه للخيرات والأفعال والأخلاق الحسنة والأعمال المحمودة، والحكم عليها بأنها خير، ومن ثم فقد نقدوا القياسات الملفقة التي نتجت عن عقول ناقصة[12]. وفكرة استقامة العقل كشرط أساسي في الحكم على الفعل أحد الفكر الأساسية في الأخلاق اليونانية، فأفلاطون اشترط سلامة العقل لإنتاج آراء

---

(8) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص183.

(9) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص139.

(10) انظر أفلاطون، محاورة مينون أو الفضيلة، ص128، 149، وانظر أفلاطون، محاورة أقريطون، أو عن الواجب، ضمن كتاب أفلاطون محاكمة سقراط، ص154، وانظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص126.

(11) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص352.

(12) انظر السابق، ج1، ص374.

وأفعال حسنة؛ إيمانًا منه بأن عدم سلامته يؤدي إلى الآراء والأفعال القبيحة(13). وإلى هذا الرأي ذهب أرسطو، وذلك عندما جعل الوسط الأخلاقي هو الواجب الذي يأمر به العقل المستقيم(14).

ويمكن القول إن إخوان الصفا يستندون إلى العقل في رفض معيار اللذة أو مبدأ اللذة؛ إذ إن الإنسان إذا أمعن النظر بعقله وجوّد الفكر برويته مستأنسًا بأمور الدنيا وتصاريف أحوال الناس يجد أن اللذة وطلب الشهوة سبب في أكثر الشرور التي تجري بين الناس، كما يجد أن رفضها وطلب الآخرة سبب كل خير وأصل كل فضيلة، ولذا كان العقلاء - باعتبارهم الخواص - هم أول من توجه نحوهم الخطاب بالأمر والنهي والوعد والوعيد والمدح والذم والترغيب والترهيب؛ لأن العقل مناط الأهلية ومناط المسئولية والجزاء؛ ولذا كانت أخلاق الطبع عندهم لا يترتب عليها جزاء؛ لأنها خارجة عن إرادة الإنسان ومسئوليته.

غير أن من الواجب القول إن معيار الشرع يعلو على معيار العقل عند إخوان الصفا؛ لأن العقل يقف عند كثير من الأمور، ولا يبت فيها، ولا يهتدي إلا بنور الشرع، هذا من جانب، ومن جانب آخر لأن إخوان الصفا يعلمون رتبة المؤمنين المقرين والقابلين أوامر الشرع ونواهيه المنقادين لطاعته فيما رسم لهم من أحكام النواميس وموجبات العقول(15). وهذا لا يقلل من قيمة معيار العقل عندهم ولا يقدح فيه؛ لأن العاقل الفهم المستبصر هو الذي يعرف الفرق بين الأشياء المتشابهة، ويميز بين الأمور المتجانسة، ويفضل بعضها على بعض بعلامات وصفات مختصة بواحد واحد منها(16). بما يعني أن دوره لا يقل عن دور الشرع كمعيار أخلاقي؛

(13) انظر أفلاطون، محاورة أقريطون أو عن الواجب، ص154، وانظر أيضًا محاورة مينون أو الفضيلة، ص149.

(14) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص113.

(15) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص356.

(16) انظر السابق، ج1، ص362.

إذ إن كلاً منهما مكمل للآخر، فما سكت عنه الشرع صرح به معيار العقل، وما عجز عنه معيار العقل استبانه وعرفه من الشرع، ومن ثم كانت قدرة العقل كمعيار على إدراك المتشابه وتمييز المتجانس والتفضيل بين الأفعال وفق موجباته وقضاياه.

ويستدل إخوان الصفا على معيارية العقل ودوره في التمييز بين الخطأ والصواب أو الخير والشر أو الحسن والقبح بقضية منطقية مؤداها: أن الإنسان قادر على أن يقول خلاف ما يعلم، غير أنه لا يقدر أن يعلم خلاف ما يعقل؛ لأن عقله ينكر عليه ذلك الأمر، ومن ثم ينطلقون من تلك القضية المنطقية إلى نتيجة منطقية مؤداها: أنه لا ينبغي أن ينزل بالحكم على قول القائلين، ولكن على حكم العقل[17]. وهذه القضية التي انتهي إليها إخوان الصفا تمثل ردًا نموذجيًا على منكري الأديان. فإذا كان منكرو الأديان يعلمون بعقولهم قبح الظلم والكذب مثلاً[18] أو قبح الزنا وإشاعة الفاحشة، فإنهم لا ينزلون على حكم ما يعقلون.

ويؤكد إخوان الصفا على وجود علاقة بين العقل وخالقه، لا لشيء إلا ليؤكدوا على أن العقل مؤيد من قبل المشيئة الإلهية، وأن العقل السليم تكون أحكامه مؤيدة من قبل الله سبحانه، "ولما كان العقل - عندهم - هو أقرب الأشياء إلى باريه، جلّ اسمه، وأنه الفاعل لما دونه بأمره وجب أن يكون هو فعل الباري تعالى الذي فعله بذاته، وكتابه الذي كتبه بيده، وهو الملك الذي ليس له فيه شريك يناوئه ولا ضد ينافيه، بل هو خالص صاف لا يقع عليه التغيير، ولا يجوز عليه التبديل، مشرقة أنواره، ظاهرة آثاره، حاو لما بدا عنه، محيط لما يكون منه . فهذا هو فعل الله الخاص به المنسوب إليه الذي لا تفاوت فيه. ولما كان الفاعل يعطي فعله الخاص به صورته ومثاله، ويؤيده بالقدرة التي تتكون لها بهـا القوة على ما يبديه

---

(17) انظر السابق، ج1، ص426.

(18) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص164.

من أعماله، صار العقل موضعاً لأمر الله، عز وجل، ومكاناً لقدرته. وقد جاء في بعض الكتب المنزلة أن الله خلق آدم على صورته ومثاله، وقوله عز وجل: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: 27] وكذلك قال الحكماء إن في المعلول توجد آثار العلة. وكذلك صارت الأفعال المحكمة والصنائع المتقنة تدل على حكمة صانعها، وتنسب إليه، ويكون موصوفاً بها. فلنذكر ما يليق بها من الصفة مثل ما لاق به من الفعل"[19]. فإذا كان العقل عند إخوان الصفا مؤيدًا من قبل المولى سبحانه، وأنه لا يخالطه الخطأ ولا الزلل، ، وأنه موضع لأمر الله، فإن في ذلك كله دلالة على كون العقل معيارًا أخلاقيًا يحدد الخير والشر.

وتكشف علاقة النفس بالعقل عند إخوان الصفا عن كون العقل معيارًا يوجهها إلى ما فيه خيرها؛ لأنها إذا " هي توجهت نحو العقل لتستمد منه الخير، اشتغلت عن إفادتها الهيولى ذلك الخير، ولولا أن الباري، عز وجل، بفضله ورحمته، أيدها بالعقل وأعانها على تخليصها، لهلكت النفس في بحر الهيولى، ولا راحة للنفس إلا إذا توجهت نحو العقل وتعلقت به واتحدت معه"[20]. وهذا النص يقوم - في التحليل الأخير- على إظهار غلبة العقل على النفس وتوجيه مسارها، فقد أيدها الله تعالى به، بما يعني أن تأتمر بأمره، وتنتهي بنهيه، فهو إذن معيار لها ولأفعالها يقودها إلى التمييز بين الخير والشر والحكم على الأفعال بالحسن والقبح. وقد رأينا كيف أن إخوان الصفا يذهبون في أكثر من موضع إلى أن أعظم نتاج من نتائج العقل التمييز بين الآراء والاعتقادات، واختيار الصحيحة منها واجتناب الرديئة[21].

وإذا كانت المعرفة الحقة عند ليبنتز لا تكون إلا من خلال المنطق الرياضي الذي عده أساس العلوم، بل العلم القادر على التمييز بين الخطأ

(19) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص235، 236.
(20) السابق، ج3، ص6، 7.
(21) انظر السابق، ج3، ص82.

والصواب[22]، فإن إخوان الصفا لم يغفلوا قيمة ودور العلوم الرياضية التي لطالما حثوا أتباعهم على الأخذ منها بنصيب وافر في تنمية العقول وتقوية دور العقل في التمييز بين الأشياء، فهي تعرف الإنسان ما يطلب ويريد باجتهاده وعقله وبصيرته وتمييزه، ومن ثم كانت دعوتهم إلى استعمال القياس البرهاني الذي هو ميزان العقول، كما وصف في المنطق، وهو أجل الأمور في طلب الصواب وتجنب الخطأ[23]؛ لأن العقلاء المنصفين في الحكم، الطالبين للحق، غير المعجبين بأنفسهم، لا يحكمون على صحة الشيء أو بطلانه، وحسنه أو قبحه إلّا بعد إقامة الحجة والبرهان على تحقيقه أو بطلانه أو على حسنه وقبحه كما يفعل المهندسون والمنطِقيون[24]. فالعقل الفاسد أو القبيح - كما يقول أحد الباحثين - لا يكون متسقًا اتساقًا عقليًا أو منطقيًا[25].

وإذا كان الإنسان في حاجة إلى المنطق للبرهنة على فكرة ما[26]، فقد نظر إخوان الصفا إلى المقاييس البرهانية المنطقية على أنها كلها موازين عدل نصبها الباري تعالى بين خلقه؛ ليميزوا من خلالها بين الحسن والقبيح، أو الخير والشر، ومن ثم فهم يتحاكمون إليها في طلب العدل والإنصاف والحقائق والمساواة، ويجتنبون بها الزور والخطأ والظلم والجور، ويرفعون بها الخلاف والمنازعة من بينهم بحزر الظنون وتخمين الرأي . ولكن أليس من المحتمل أن الخطأ قد يقع عند استخدام هذه الموازين العقلية في تحديد الحسن والقبح، أو الخير والشر؟ إخوان الصفا أقروا بذلك، غير أن السبب عندهم ليس في هذه الموازين وإنما في

---

(22) Leibniz (G. W): Theodicy essays on The Goodness of God, The freedom of man and origin of Evil, Translated by: E. M. Huggard, London, 1940 p. 103.

(23) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص87.

(24) انظر السابق، ج4، ص15.

(25) انظر وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق، د. على عبد المعطي محمد، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1999م، ص233.

(26) انظر برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة)، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م، ص156.

المستعملين لها، ومن ثم فإن الخطأ يقع من جهات أربع: إما بقصد من المستعملين لها دغَلاً وغِشاً لأغراض لهم، وإما بسهو منهم، وإما بجهلهم بكيفية استعمال الميزان، وإما أن يكون القياس والميزأن معوجاً غير مستوٍ، فمن أجل هذه الوجوه يقع الخلاف والمنازعة بين أهلها[27].

بل إن إخوان الصفا - في ظني - قد سبقوا القائلين بمعيار التجربة، إلا أنهم لم يتخذوه معيارًا وحيدًا مثلهم للحكم على الأفعال وإصدار الحكم عليها، كما أنهم ربطوا ربطًا وثيقًا بين معيار العقل والتجربة بما يضمن للعقل أن تكون التجربة أحد الأسس التي يستند إليها في حكمه على الأفعال؛ حيث يؤكد إخوان الصفا على أن العقلاء هم من يجعلون قوانين قياساتهم ما عرفوه من الأمور في تصرفاتهم، وما جربوه من الأحوال؛ لكي يجعلوها أصولاً يقيسون بها سائر الأشياء مما لم يشاهدوه أو يجربوه، لا قياسًا لما عرفوه فحسب[28]. ومن ثم فقد فطنوا إلى ذلك الدور الذي يمكن أن تقوم به التجربة في مساعدة العقل على إصدار أحكامه، إلا أنهم لم يقعوا فيما وقع فيه التجريبيون الذين أحالوا أمر إصدارها إلى المنفعة القائمة على الواقع فحسب[29]، فكانت نظرة إخوان الصفا بذلك أكثر شمولاً وسعة وتوافقًا مع المنطق وقضايا العقل منهم في هذه الفكرة. بل إنهم يؤكدون في موضع آخر على تلك الفكرة عندما يقررون أن الرأي الصواب لا يسنح إلا بعد التثبت والتأني بالفكر والروية والاعتبار بالأمور الماضية[30]. أي الاعتبار بالأمور التي جربها الإنسان في حياته أو استفاد فيها من تجارب الآخرين ممن سبقوه.

---

(27) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص34.

(28) السابق، ج1، ص449.

(29) انظر د. محمد عثمان الخشت، الوضعية والاستشراق في عصر الأيديولوجية، رينان نموذجًا، ط نهضة مصر للطباعة والنشر، الأولى، 2007م، ص19.

(30) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص233.

المعيار الثاني: الشرع:

يعد الشرع معيارًا أو مقياسًا صحيحًا يمكن الاعتماد عليه في كثير من الأفعال، والحكم عليها بالحسن أو القبح؛ ذلك أن الشرع - ممثلاً في الكتاب والسنة - قد وضع مبادئ وقواعد أخلاقية عامة تحدد ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان في هذه الحياة، سواء أكان هذا السلوك متصلاً بعلاقته مع نفسه، أو متصلاً بعلاقته مع الناس[31]. ومن المعايير الأساسية التي يعتمد عليها إخوان الصفا معيار الشرع الحنيف، فهو عندهم حكم فصل في الأفعال وبيان نصيبها من الخير والشر؛ حيث يعتبرون الشرع هو الذي يحسن الأفعال ويقبحها، فالشرع يدرك وجه الحسن في الفعل، فيحكم عليه بأنه خير، ويدرك وجه القبح في الفعل، فيحكم عليه بأنه شر؛ حيث يذهبون إلى أن الناس إذا اعتبرت أحوالهم، وتبينت أمورهم لعلموا أنهم آلات وأدوات لواضعي النواميس الإلهية في الإدراك والتمييز والحكم على الأفعال، ومن ثم بيان شأنها من الخير أو الشر[32]. فأحكام الناموس وحدوده عند إخوان الصفا هي الحكم الفصل في الحكم على الأفعال والتمييز فيها بين الخير والشر، حتى أنهم عدوا الناموس مملكة روحانية[33] تجذب الناس إلى الخير وفعله، وتنفرهم من الشر وفعله.

ومن ثم فإن إخوان الصفا يحاولون أن يقدموا توضيحات كثيرة عن أداء الشرع السماوي المتمثل في رسالات الأنبياء والرسل ممن بعثهم الله سبحانه، من ذلك عندما يحددون سبب بعث الرسل في أن معيار العقل في التمييز بين الخير والشر قد يختل أو تجانبه القدرة والاستطاعة، فكان من فضل الله تعالى أن بعث الرسل والمرسلين مؤيدين؛ ليعلموا الناس هذه الأمور ويحثوهم ويعرفوهم ويدعوهم[34]. ومن ثم فقد فرضوا على أخي

---

(31) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص159، 160.

(32) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص321.

(33) انظر السابق، ج1، ص322، 324.

(34) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص343.

الصفا أن يتخذ من الشرع دليلاً، ثم يتخذه قياسًا عقليًا في كل ما يعامل به ربه طوال عمره[35].

وقد أكد الدكتور محمود قاسم على هذه الفكرة عندما قال: "القول بنسبية الأخلاق ليس صحيحًا على إطلاقه، فإن هناك أصولاً أخلاقية كبرى تتفق عليها الشرائع السماوية والوضعية، وهذه الأصول لا تتطور ولا تتغير، مثال ذلك وصف القتل بالشر والقبح، ووصف الأمانة والصدق والتعاون بالخير، أما الفروع فإنها قد تتطور، وعندئذ توصف بالنسبية"[36]. ومن ثم نفهم أنه رأي نوعين من الحسن والقبح: أحدهما ذاتي يدركه العقل، وهو خاص بالأصول الأخلاقية والمبادئ العامة، والآخر نسبي يدرك بالشرع، وهو خاص بالمسائل الفرعية التي قد لا يهتدي العقل إلى معرفة تحديدها، فكان الشرع بتحديدها أولى، فإن سكت عنه فبالقياس العقلي[37].

ومعيار الشرع يعتبر عند إخوان الصفا مقيّمًا لمعيار العقل ومقومًا لاعوجاجه، ومن ثم فقد جعلوا العقل مقدمة أمام الرسالة والوحي، وجعلوا الوحي والرسالة أيضاً مقدمة أمام البعث والقيامة، وجعلوا البعث والقيامة أيضاً مقدمة للغاية، فقد كانوا يرفضون القول بأن موجبات العقل كافية للإنسان عن الوصايا التي جاءت في الرسالة على ألسنة الأنبياء من الأمر والنهي والأحكام والحدود[38]. وهذا يعني أن الأولية في المعايير الأخلاقية لمعيار الشرع، وليس لمعيار العقل؛ لأن الشرع عند إخوان الصفا فهموه على أن القادر الحق على التمييز بين الخير والشر.

إلا أن إخوان الصفا كانوا من الوعي بمكان بحيث فطنوا إلى أن

---

(35) انظر السابق، ج1، ص346.

(36) د. محمود قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، ص96.

(37) انظر الباحث، محمود قاسم ومنهجه في دراسة الفكر الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، ص130.

(38) انظر السابق، ج4، ص165.

معيار العقل لا يستطيع البت في كل الأفعال الإنسانية، كما يعجز عن إصدار الحكم في كثير منها، فلا يستطيع أن يميز فيها بين الخير والشر أو الحسن والقبح، ومن ثم فقد أسندوا الأمر في ذلك إلى الشرع. وسندهم في ذلك أنه ليس في استطاعة كل عاقل أن يفعل ما سبق من النظر وإعمال الفكر والاجتهاد بحسب ما توجبه قضية العقل؛ إذ يحتاج الإنسان إلى عناية شديدة وبحث دقيق ونظر قوي، ومن ثم خفف الله تعالى ذلك عنهم، وبعث واضعي النواميس الإلهية مؤيدين مع الوصايا المرضية، وأمرهم بامتثال أمرهم ونهيهم[39]. فإخوان الصفا أدركوا إذن أنه في كثير من الأحيان يقف العقل عن إصدار حكمه، فحينها يلجأ إلى الشرع، أو يزن بالشرع ما وزن بعقله؛ ليتبين له وجه الحق فيه، خاصة وأن الشرع قد أنار له الطريق فيه بما يتضمنه من الأوامر والنواهي. خاصة إذا علمنا أن الشرع اكتفى في مجال الأخلاق بوضع المبادئ والقواعد العامة للسلوك، ولم يتعرض للتطبيقات والمواقف الجزئية، وترك أمرها للعقل، فيبحث العقل ويقدر الملابسات التي تحيط بكل موقف أخلاقي وكل تصرف سلوكي، ويضع لها التوجيهات الخلقية المناسبة[40].

ومن ثم فمن الواجب عندهم معرفة الرتب التي رتبها واضع الناموس من الأوامر والنواهي والفرائض والسنن والنوافل والحلال والحرام والحدود والأحكام، ثم معرفة القياس وكيفية استخراج الفروع من الأصول في الفتاوي والمسائل الواردة التي ليس لها ذكر في الأصول[41]؛ إذ بهذه الرتب يستطيع الإنسان الحكم على الفعل والتمييز بين الخير والشر، بما يعني أن هناك أفعالاً أصدر عليها الشرع حكمًا بالخير يجب على الإنسان معرفتها، وهناك أفعال أصدر عليها الشرع حكمًا بالشر يجب معرفتها وتجنبها. ومن ثم يقولون: "فينبغي لك يا أخي أن تجعل هذا الذي ذكرنا -

(39) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص335.
(40) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية، ص165، 166.
(41) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص325.

يقصد أوامر الشرع ونواهيه - دليلاً وقياسًا لك في كل ما تعامل به ربك طول عمرك وأيام حياتك»[42].

فالشرع إذن يضع الأصول والقواعد العامة، والعقل يفصّل تلك الأصول ويستخدم القياس العقلي في معالجة الأمور أو المسائل الفرعية التي يرد بشأنها ذكر تلك الأصول، ومن ثم فإن من لم يرد بشأنه ذكر من الأفعال فإن العقل يقوم ببيان وجه الخير أو الشر فيه. غير أن العقل الذي يقوم بذلك الدور عند إخوان الصفا هو العقل المؤمن العارف بأغراض الشرع الذي يدرك الغرض من إيراد الألفاظ المشتركة المعاني في تنزيله وأقاويله وعباراته وبيانه، ومن ثم لا يبدل ولا يغير في أحكام واضع الناموس أو الشرع[43].

وإذا كان إخوان الصفا قد ميزوا بين الأخلاق الفاضلة وبين غيرها من الأخلاق الفاسدة بمقياسين[44]: بموجب العقل والفكر والروية، وبموجب أوامر الناموس وتأديبه. فإن هذا يعني أن هناك تعاضدًا وتكاملاً عندهم بين معيار العقل ومعيار الشرع في الحكم على الأفعال والتمييز بينها وبين وجه الحسن والقبح فيها. غير أن معيار العقل لا يقوم بدوره عندهم إلا بتوافر مجموعة من الشروط المعززة له في الحكم على الأفعال؛ إذ لا بد للإنسان أن يكون ذكي القلب، بما يعني ربط إخوان الصفا العقل بالقلب؛ استنادًا إلى أن العقل ينظر ويفكر والقلب يطبق ذلك بخشوع وخنوع، ومنها أن يكون لديه القدرة على النظر والتفكر بروية في أحوال الناس والتمييز بينها واعتبار تصاريف أمورهم في دنياهم، فإذا أدرك تلك الشروط عرف كثيرًا من الحقائق وتبين الكثير من الأمور[45]. مما يمكنه من إدراك وجه الخير والحق في الأفعال والتمييز بينها وبين غيرها مما أصابها الشر أو القبح.

---

(42) السابق، ج1، ص346.

(43) انظر السابق، ج1، ص326.

(44) انظر السابق، ج1، ص332.

(45) انظر السابق، ج1، ص335.

فقد قيل إن العقل رسول باطن في الإنسان، والرسول عقل جمعي خارجي[46].

ولئن كانت أحكام الشرع من الأوامر والنواهي والسنن والفرائض والأحكام والحدود والوعد والوعيد والذم والمدح منصبة على الأعمال والأفعال وعلى تركها، فإن إخوان الصفا جعلوا من واجب الإنسان أن يجتهد ويبذل طاقته بحسب ما وفق إليه ويسر له من تطبيق تلك الأحكام[47].

ويكفي أن يلقي الإنسان نظرة منه إلى القرآن الكريم؛ ليرى كيف عرف الله تعالى للناس طريق الخير، وحدده لهم. من ذلك قوله تعالى في آيات كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: 102]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هُود: 112].، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبَة: 119].، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النّحل: 91]. بما يعني أن الإنسان يتخذ من نفسه معيارًا للحكم على الأشياء، بما وهبه الله من المبادئ والأصول الشرعية، وبما وهبه من عقل قادر على القياس والإنصاف لإدراك الخير والمعروف فيتجه إليه، ولإدراك الشر والإنصراف عنه، ومن ثم تكون في الأولى عاقبته النعيم، وفي الثانية عاقبته العذاب.

إلا أن إخوان الصفا كانوا يرمون من خلال ذلك إلى فكر باطني صرف وتوغل موحش في الشيعية، فإن ذلك يعد ضربًا للهدف الذي ساقوه،

---

(46) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص166.

(47) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص364.

(48) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص327.

(49) انظر السابق، ج1، ص328.

(50) انظر إحسان إلهي ظهير، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص267.

والقائم على أساس عدم التبديل أو التغير في أحكام الناموس؛ وذلك لأنهم يتخذون مذهبًا باطنيًا تأويليًا في فهم الألفاظ والعبارات القرآنية، بحيث تؤدي إلى تبديل أو تغيير هذه الألفاظ أو العبارات، وكأنهم هنا يقولون أنهم القادرون - ولا أحد سواهم - على فهم المراد من الشرع وأحكامه وألفاظه، وكأنهم أصحاب الحق في الدين وغيرهم ليس له هذا الحق؛ لأنه - على ظنهم - يبدل ويغير فيه. والدليل على ذلك أنهم يذهبون إلى أن خلفاء الشرع في أسرار أحكام الناموس هم الأئمة المهديون الذين هم الخلفاء الراشدون ممن بينوا أخلاقهم وخصالهم في اثنتين وخمسين رسالة[48]، بما يعني أن إخوان الصفا يميلون إلى الاتجاه الشيعي، ويدل على هذا الاتجاه أيضًا ذهابهم إلى أن الناموس أحد الموجودات التي لابد أن يكون لها ظاهر وباطن لا يعرفه إلا الخواص منهم والراسخون في العلم[49]. وهذا هو مسلك القرامطة والإسماعيلية وكافة الفرق الباطنية[50] وقد سلك إخوان الصفا هنا مسلك التشيع لإبراز أفكارهم ومعتقداتهم الخارجة عن إطار الدين[51].

كما أن من الأمور التي تشوب هذا المعيار عند إخوان الصفا أنهم لا يقصرون لفظة الشرع على الدين الإسلامي فقط، بل الشرع أو الناموس له عندهم واضعون كثيرون، فتارة يتحدثون عن واضع الناموس، وتارة يقولون واضعي النواميس الإلهية[52]. فالركيزة التي يرتكز عليها إخوان الصفا غير واضحة المعالم أو هي متداخلة المعالم، بحيث تقضي على نزاهة اعتقادهم في الإسلام، أو تقضي - على أقل تقدير - على فاعلية هذا المعيار عندهم.

مما يعني أن هناك مجموعة من الأمور التي تشوب فكر إخوان الصفا العقدي؛ لأنهم يسوون بين الأنبياء والرسل وأصحاب الديانات الوضعية

(51) انظر د. عارف تامر، حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا، ط لبنان، بيروت، بدون، ص16.

(52) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص330، 336.

والفلاسفة والحكماء فيتحدثون عنهم كما يتحدثون عن الأنبياء والرسل؛ ولذا فليس بغريب أن نجد عندهم العديد من واضعي النواميس، فليس الأمر يقف عند الأنبياء والرسل، ولكن نجد واضعي النواميس عندهم ممن سبق ذكرهم، وإن اختلفت الوسائل بين تلك الفئات، فإن إخوان الصفا يسوون بينهم في الغاية، فكل منهم يهدفون إلى غاية واحدة سامية عندهم، ومن ثم نجدهم يقولون: "فهكذا غرض الأنبياء ﷺ، وغرض جميع واضعي النواميس الإلهية من الفلاسفة والحكماء، وذلك أنهم أطباء النفوس، وغرضهم هو نجاة النفوس الغريقة في بحر الهيولي وإخراجها من هاوية عالم الكون والفساد، وإيصالها إلى الجنة عالم الأفلاك وسعة السموات بتذكيرها ما قد نسيت من مبدئها ومعادها"(53). بل إنهم يعتبرون أنفسهم من واضعي النواميس؛ حيث يقولون: "وقد بينا في رسائلنا الناموسية والعقلية ما يحتاج إليه كلا الفريقين جميعًا في هذا المعنى"(54).

*** موقف إخوان الصفا من طبيعة الخير والشر:**

وهناك نقطة مهمة عند إخوان الصفا ترتبط بمعيارالشرع ومعيار العقل مؤداها هل الخير والشر ذاتيان في الفعل، أم أن الشرع هو الذي يحسن ويقبح؟ هنا نجد موقف إخوان الصفا يميل إلى الرأي الثاني، الذي يضع مقاليد الأمور هنا في تحديد الحسن والقبح إلى الشرع، وهذا الموقف ينبني بالأساس على الأفعال التي لا تتدخل فيها الإرادة الإنسانية، كما ذهب إلى ذلك الفارابي، في حين يشارك العقل الشرع في الأفعال التي تتدخل فيها الإرادة الإنسانية؛ ذلك أن أفعال الباري - عندهم - إنما الغرض منها النفع الكلي والصلاح العمومي، وإن كان قد حدث من ذلك ضرر جزئي ومكاره خصوصية، استنادًا إلى أن الناس لا يعلَمون علل الأشياء الكليات أحياناً. والمثال في ذلك أحكام الشريعة النبوية وحدودها،

---

(53) السابق، ج2، ص141.

(54) السابق، ج1، ص330 .

وذلك كحكم القِصاص في القتل. قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البَقَرَة: 179]، وإن كان موتاً وألماً للذي يقتص منه، وكذلك قَطع يد السارق منه نفع عمومي وصلاح الكل، وإن كان يناله حزن وألم. وكذلك غروب الشمس وطلوعها، والأمطار كان النفع منها عمومياً والصلاح كلّياً، وإن كان قد يعرِض لبعض الناس والحيوان والنبات من ذلك ضرر جزئي(55). وهي نظرة تقترب بهم من نظرة الدين الحنيف.

غير أن إخوان الصفا حاولوا - معتمدين في ذلك على مفهومهم للخير والشر- أن يعالجوا رأيهم في سعود الفلك ونحوسه، فذهبوا إلى أن الخيرات التي تنسب إلى سعود الفلك هي بعناية من الله تعالى وقصد منه، أما الشرور التي تنسب إلى نحوس الفلك فهي عارضة لا بالقصد الأول، وما كانت محاولتهم تلك إلا تخفيفًا من حدة الصدام بين رأيهم ومبدأ حرية الإرادة ومبدأ أساس التكليف. فالمعول عليه عندهم هو الصلاح والنفع العمومي، أو ما يمكن أن نسميه النظام والتناسق، فإذا نتج عن الفعل الإلهي شر - وهو في سبيل تحقيق النفع العمومي والصلاح الكلي كان عارضًا(56).

فإخوان الصفا - فيما يشير إليه استقراء فكرهم - يرون أن هناك شرورًا ترتبط في وجودها بالعلم الخارجي عن طريق العرض، وهناك شرور ترتبط بالإرادة، أي بسبب الاستخدام السيئ للإرادة، وهذه الفكرة هي ما ذهب إليها أحد الباحثين، عندما أكد على أن هناك شرورًا ترتبط في وجودها بالعالم الخارجي، وشرورًا تكمن في صميم الحياة الشخصية، وهي المرتبطة بانحرافات الإرادة واضطراباتها كمظهر لانقسام الإنسان وتفككه، إذ من المستحيل على الإنسان أن يكون في مرحلة نقاء تامة أو طهارة؛ لأن ما لديه من رغبات متعارضة تدفعه باستمرار إلى الاستهانة

(55) انظر رسائل إخوان الصفا، ج3، ص129، 130.
(56) انظر السابق، ج4، ص54، 55، 56.

ببعض المبادئ الخيرة، أو الخروج على بعض القواعد الأخلاقية، مما يجعل الحياة الخلقية ضربًا من الصراع أو الكفاح المستمر، ولذا كانت الأخلاق مظهرًا من مظاهر النظام والتكامل، والشر عائق يمنع من الوصول لهذا النظام والتكامل، وهو رفض للاستماع إلى نداء القيم، فتجربة الشر تمثل في جوهرها إنكارًا لعملية القيم[57].

وقد نقد إخوان الصفا ظن كثير من الناس ممن لا علم لهم ولا معرفة عندهم أن مايجري في العالم الأرضي والمركز السفلي من الشرور لا يكون إلا من الله ولا يظهر إلا عنه، ودعوة إخوان الصفا تحاول كسب أمرين: الأول، نفي الشر عن الله سبحانه،؛ إذ كان أصل الخلقة خيراً كله، جوداً كله، لا تفاوت في خلقه النوراني وفيضه الروحاني . والثاني، التأكيد على أن هذا الأمر لا يعرف إلا بدراسة علم النجوم؛ ولذا انتقدوا من أهملوا النظر في علم النجوم[58]،

ويستند إخوان الصفا في موقفهم من رفض نسبة الشر إلى الله على دليل عقلي، مؤداه: أن الحكماء لم يضعوا شيئاً من أعمالهم في غير موضعه، ولا فعلوا فعلاً لا معنى له، ولا أحدثوا من ذواتهم شيئاً يكون الضرر فيه أعم من النفع. ولو فعلوا ذلك لم يكونوا حكماء، فكيف بأحكم الحاكمين وأحسن الخالقين خالقهم وموجدهم ومؤيدهم أن يفعل ما يؤدي إلى الضرر والفساد، ولغير معنى؟! وما قصد فساداً وما خلقه لإضرارنا، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرًا[59].

ويقسم إخوان الصفا الخيرات والشرور التي تنسب إلى الأنفس الإنسانية الجزئية من جهة أحكام الناموس إلى نوعين: فمنها ما هي أعمال لها واكتساب منها، ومنها ما هي جزاءٌ لأعمالها ومكافأة لها. فأما التي هي

---

(57) انظر د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ط مكتبة مدبولي، القاهرة، الثانية، 1999م، ص73، 74.

(58) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص329.

(59) انظر السابق، ج4، ص395.

الاكتساب فهي خمسة أنواع: منها ما هي علوم ومعارف، ومنها ما هي أخلاق وسجايا، ومنها ما هي آراء واعتقادات، ومنها ما هي كلام وأقاويل، ومنها ما هي أعمال وحركات. وهذه الخصال الخمس تسمى خيرات وشروراً من وجهتين: إما عقلية وإما وضعية. والوضعية منها هو كل شيء أمر به الناموس، أو حثّ عليه أو مدحه، فيسمى ذلك خيراً. وكل شيء نهى عنه أو زجر عنه يسمى ذلك شراً. أما العقلية من هذه الخصال فهي كل شيء إذا فعل منه ما ينبغي على الشرائط التي تنبغي، في المكان الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، من أجل ما ينبغي، يسمى ذلك خيراً. ومتى نقص من هذه الشرائط واحد يسمى ذلك الأمر شراً. ومعرفة هذه الشرائط ليس في وسع كل إنسان في أول مرتبته إلّا بعدما تتهذب نفسه وتترقى في العلوم والآداب. ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم ومؤدب أو أستاذ في تعليمه وتخلُّقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه عند إخوان الصفا.

ولا ينفك إخوان الصفا هنا عن نظريتهم في الفيض، حتى وهم في سبيل التأكيد على الترابط بين الشرع والعقل كمعيارين أخلاقيين، فلئن كانت الشريعة الإلهية - عندهم - هي جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشري بقوة عقلية، فإن هذه الشريعة وهذه القوة العقلية فيض علي النفس من النفس الكلية، بإذن الله تعالى، في دور من الأدوار والقرانات، وفي وقت من الأوقات؛ لتجذب بها النفوس الجزئية، وتخلصها من أجساد بشرية، فتحكم بين الأشياء، وتفصل في الأمور، وتحدد الخير من الشر، والحسن من القبح(60).

ويبدو تأثر إخوان الصفا بأفلوطين واضحًا في هذه الفكرة، ففضلاً عن أنهم أخذوا عنه فكرتهم في الفيض، فإنهم أخذوا عنه أيضًا فكرته في الخير والشر المترتبة على نظرته التفاؤلية للكون، فلئن كانت فكرة أفلوطين تقوم

---

(60) انظر السابق، ج4، ص184.

على أساس أن النفس الكلية هي مبدأ النظام والترتيب في الكون، وأنها سارية في كل جزء من أجزائه، فإن هذا يترتب عليه عقليًا ومنطقيًا أن الخير هو الأساس في الكون، وأن الشر ليس له وجود في العالم إلا على سبيل العرض، وأن النفوس الجزئية تستمد قدرتها في الحكم على الفعل بتأثير من النفس الكلية[61].

وإلى هذا الرأي ذهب ليبنتز الذي كان يرى مظاهر التجانس والنظام والترتيب في الكون، باعتباره تحقيقًا للحكمة الإلهية، ومن ثم فإن الشر عنده عارض، غير أن هذا الشر العارض لا يحول دون أن يكون هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة؛ إذ الشر يكون لازمة لما هو أفضل، لما يترتب عليه من خير كثير[62]. وإلى هذه الفكرة أيضًا ذهب ابن رشد الذي أكد على أن الشر في العالم ليس من أجل الشر، وإنما لما يترتب عليه من خير وصلاح للعالم والإنسان[63].

المعيار الثالث: أحكام النجوم:

ويعطي إخوان الصفا دورًا كبيرًا لبعض الكواكب في الحكم على الأفعال أو في مساعدة المرء على إدراك الأفعال وحظها من الخير والشر؛ حيث يعطون لكوكب المشترى دورًا كبيرًا في ذلك استنادًا إلى فكرتهم التنجيمية التي ترى أنه إذا استولى المشترى على المواليد، فهذا دليل على سعادتهم في الآخرة وعلى صلاح الأخلاق وصحة الدين وصدق الورع ومحض التقوى، ومن ثم فإن من كانت هذه حاله في الدنيا، فهو من السعداء في الآخرة[64]. ومن ثم فإن مطالع النجوم وخاصة مطالع المشترى

---

(61) انظر د. فؤاد زكريا بالاشتراك، مقدمة التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص102.

(62) انظر ليبنتز، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، ط دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة، 1974م، ص103، وانظر د. عبد الغفار مكاوي، مقدمة ترجمة كتاب المونادولوجيا وكتاب المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي لليبنتز، ص50، 51.

(63) انظر ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق د. محمود قاسم، ط الأنجلو المصرية، 1955م، ص233، 234.

(64) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص141، 142 .

لها الدور الأعظم في الحكم على الأفعال؛ إذ يكفي أن تعرف البرج الذي ولد فيه المرء أو مطالع بروجه أو أحكام مولده؛ لتستطيع الحكم على أخلاقه، فإذا علمت أنه ولد في برج المشترى، فإنك تحكم بكون أخلاقه حسنة وخيرة، أما من استولى عليه برج الزهرة، فإن ذلك عندهم دليل على فساد أخلاقه .

بل إن إخوان الصفا يطلقون لأنفسهم العنان في الحكم على الأفعال من خلال الكواكب ومطالع البروج، عندما يتخذون من المريخ دليلاً على منحسة أبناء الآخرة؛ حيث إنه إذا استولى على المواليد نتج عنه الشرور من الفسق والفجور والقتل والسرقة في الأرض، ومن كانت هذه حاله في الدنيا، فهو من الأشقياء في الآخرة[65]. وقد رفض أفلوطين - كما سبق أن ذكرنا - فكرة التأثيرات الفردية للكواكب، أي رفض أن يكون للكوكب الفلاني تأثير على توجهات الإنسان الأخلاقية أو غيرها، وإنما اعترف بتأثيرات جماعية للأجرام الفلكية أو مجرات النجوم، بيد أنها - في نظري - لا تخرج عنده عن النظام والخيرية الذين ارتآهما في الكون[66]. بما يعني أن أي إنسان يستطيع أن يميز الأفعال التي تخرج من إنسان آخر إذا عرف البرج الفلكي الذي ولد فيه، فإذا أدرك أنه من مواليد برج المريخ حكم على أفعاله بالقطع بأنها شر وقبح، وإذا أدرك أنه من مواليد برج المشترى حكم على أفعاله بالقطع بأنها خير وحسن، فإخوان الصفا يجعلون البروج ومطالعها هي التي تدرك وجه الحسن والقبح في الأشياء، ويعطونها القدرة في التمييز بين الخير والشر.

بل إن الصنعة عند إخوان الصفا ترتبط بالبروج ومطالع النجوم ومسارات الكواكب[67]. ويستطرد إخوان الصفا في فكرة الكواكب وتأثيرها في حياة الإنسان الأخلاقية، وفي توجيهه معرفيًا وسلوكيًا مستندين إلى هذه

---

(65) انظر السابق، ج1، ص142.

(66) انظر د. فؤاد زكريا بالاشتراك، مقدمة التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص78.

(67) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص290، 291.

الكواكب في الحكم على سلوكيات الفرد ومعارفه وحظه من الخير والشر، والغريب أن إخوان الصفا يلبسون الحديث هنا بالعلة والمعلول أو السبب والمسبب، إلا أن هذا لا يتم إلا داخل إطار الطبع الإنساني؛ لأنهم يذهبون إلى أن من استولى عليه في مولده على الدرجة العاشرة الشمس فهو لا يتعلم الصناعة لكبر نفسه مثل أولاد الملوك، ومن استولى عليه المشترى فهو لا يتعلم ولا يعمل لزهده وورعه ورضاه بقليل من أمور الدنيا وإقباله على طلب الآخرة مثل الأنبياء عليهم السلام ومن يقتدي بهم، في حين أن من استولى عليه زحل فإنه لا يعمل ولا يتعلم لكسله وثقل طبيعته عن الحركة، ويرضى بالذل والهوان في طلب معاشه كالمكدين والسؤآل، أما من استولى عليه القمر فإنه لا يعمل من أجل مهانته واسترخاء طبيعته وقلة فهمه مثل النساء وأمثالهم من الرجال[68].

ولعل إخوان الصفا هنا متأثرون - باعترفهم أنفسهم - ببعض العادات اليونانية القديمة؛ حيث إنهم إذا ارتضوا تسليم الصبي إلى صناعة من الصنائع اختاروها له يومًا من الأيام وأدخلوه هيكل الصنائع حيث صور سائر الكواكب، وقربوا القرابين لضم هذا الكوكب الذي يدل على صناعته التي يطلبونها له، ولا يسلمونه إلى تلك الصناعة إلا إذا عرفوا ذلك من مولده، أما إذا لم يعرفوا مولده عرضوا عليه الصنائع المصورة على هيئة أصنام في الهيكل، حتى إذا رغب في واحدة منها دلت رغبته في تلك الصنعة على مولده ومطالع نجومه[69].

والحق أن معيار إخوان الصفا هنا لا يستحق أن يكون معيارًا أخلاقيًا يستند إليه في التمييز بين الخير والشر، فمن السهل أن يحكم المرء عليه بالفشل، ومن ثم عدم اعتماده معيارًا للحكم على الأشياء؛ وذلك لعدة أمور من أهمها:

---

(68) انظر السابق، ج1، ص291.

(69) انظر للاستزادة رسائل إخوان الصفا، ج2، ص435، 442 .

أ - اعتماد هذا المعيار كمعيار للحكم على الأفعال والفصل فيها يعد هدمًا لأسس الثواب والعقاب؛ لأنه يلغي المسئولية والأهلية التي يجب أن يتحلى بهما الإنسان وهو في سبيل اتخاذ أفعاله.

ب - هذا المعيار يقوم على أساس جبري مطلق؛ إذ ليس للإنسان أن ينتشل نفسه من مستنقع الجبرية؛ لأنه مكبل بقيود الجبر والطبع التي ركزت في جبلته أخلاقًا لا يستطيع اتخاذ غيرها.

ج - فكرة المعيار تقوم على أساس اعتقاد إخوان الصفا بالتنجيم والعرافة وضرب الكتف، وهي كلها أمور ليس لها أساس علمي، ولا أساس من الشرع الحنيف، ولا تتفق مع قواعد المنطق وقضاياه، وهي كلها أمور يفتقدها هذا المعيار، وتؤدي إلى نسفه وبيان فشله بالكلية.

د - هذا المعيار يصطدم بما سبق أن ذكره إخوان الصفا في الأخلاق المكتسبة من أن الإنسان باستطاعته أن يغير من أخلاقه بالدربة والعادة وكثرة الاستعمال مستندًا في ذلك إلى اجتهاده وشرعه، فبأي هذين الرأيين يتمسك إخوان الصفا؟ وإلى أي الرأيين يميلون؟

المعيار الرابع: الانضمام للجماعة والتمسك بمبادئها:

يبدو لي من خلال استقراء فكر إخوان الصفا أنهم يميلون إلى اعتبار نموذج جماعتهم حكمًا على الأفعال، ومدى حظها من الحسن والقبح أو الخير والشر؛ إذ إنهم لا يفتأون يذكرون خصائل الجماعة وشيمها وأخلاقها الفاضلة، في الوقت الذي يعقدون فيه مقارنة بينها وبين أخلاقيات من لم ينضم إليها؛ ومن الملاحظ أن مجرد الانضمام للجماعة دليل على خيرية الأفعال التي تصدر من المنضم إليها من إخوان الصفا؛ لأنه يتخلق بأخلاقهم ويلتزم مبادئهم. وهذا ما دفع الدكتور حامد طاهر إلى التأكيد على أن الاتحاد في الرأي والمعتقد، والتعاون على أمور الدنيا، والتفاني

المطلق في سبيل المجموع عند إخوان الصفا ليس إلا مقدمات صحيحة إلى إقامة تنظيم سياسي، وليس اتجاهًا روحانيًا فحسب[70].

ويقول إخوان الصفا: "اعلم أيها الأخ البار الرحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه، أنّا نحن، جماعة إخوان الصفاء، أصفياء وأصدقاء كرام، كنا نياما في كهف أبينا آدم مدة من الزمان تتقلب بنا تصاريف الزمان ونوائب الحدثان، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق في البلاد في مملكة صاحب الناموس الأكبر، وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة في الهواء التي ذكرناها في الرسالة الثانية، وهي التي أخرج منها أبونا آدم وزوجته، وتركب معنا في سفينة النجاة التي بناها أبونا نوح، عليه السلام، فتنجو من طوفان الطبيعة قبل أن تأتي السماء بدخان مبين"[71].

وإن كان هذا النص فيه بعد سياسي واضح قوامه الدعوة إلى الإبلاغ علنًا للجماعة، والخروج من طور السر إلى طور الجهر والعلانية، والدعوة إلى الاجتماع من كل البلدان تحقيقًا لوقت الميعاد، فإن النص أيضًا يكشف عن شيء من الأهمية بمكان بحيث تؤكد على تحزبية الجماعة وافتراضها في نفسها معيارًا أخلاقيًا يحكم من خلاله على حسن الفعل وقبحه، أو كونه خيرًا أو شرًا، وهو أنهم يعتبرون منهجهم سفينة نجاة تنجو بالإنسان من ضيق الدنيا إلى رغد الآخرة، ولما كانوا ينظرون لأنفسهم على أنهم سفينة نجاة، ترتب عليه القول منطقيًا بأن المعيار الذي تسير عليه السفينة هو المعيار الحق، هذا المعيار في نظرهم هو معيار الجماعة.

ولئن كانت الجماعة الحقة يتحقق فيها معنى الصداقة المحققة لإنسانية الفرد والجماعة، فإن إخوان الصفا حصروا جماعتهم داخل إطار ضيق لا يحقق معنى الصداقة في معناها العام، ولكن يحصرها في أتباع جماعة إخوان الصفا، وهذا بدوره ترتب عليه ضيق المفاهيم التي يعرضها إخوان

---

(70) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص151.
(71) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص107.

الصفا، إذ لم تكن مفاهيم إنسانية عامة بقدر ما كانت مفاهيم تخدم أغراض الجماعة وتحقق مصالحها. وهذا النهج يخالفون فيه أرسطو الذي عالج هذا المعنى في إطار لا يتسم بالضيق باعتبار الأهمية السياسية للصداقة وضروريتها للحياة[72]. ويؤكد الدكتور حامد طاهر على تحزبية الجماعة من خلال أمرين: الأول يتعلق بتعاملاتهم الحميمة بعضهم بعضًا داخل مدينتهم الروحانية، والثاني يتعلق بدعوتهم إلى أنه من الضروري أن يكون لأهل المدينة سيرة جميلة كريمة حسنة، يتعاملون بها فيما بينهم، وأن يكون لهم سيرة أخرى يعاملون بها أهل المدن الجائرة[73]. ومن ثم فإن معيار الانضمام للجماعة والتمسك بمبادئها لا يؤتي دوره المنوط به عند إخوان الصفا إلا في إطار الصداقة، وهذا ما حدا ببعض الباحثين إلى التأكيد على أن الصداقة عندهم مجرد وسيلة ترتدي حلة أخلاقية تروم تحقيق هدف رسم لها بدقة واتقان، فهي ليست غاية في حد ذاتها، وإنما مدخل أخلاقي يهدف إلى ميدان أخلاقي آخر أكثر منه شمولاً واتساعًا، لكنه أكثر التصاقًا بالمنزع الديني، إذ لا يمكن للفرد أن يصل إلى مرتبة الأخوة إلا إذا كان بالضرورة صديقًا لهم، لذلك حظيت الصداقة بمنزلة رفيعة للغاية عندهم[74].

ويقول إخوان الصفا: "فأما الذين أوتوا من العلم والإيمان حظاً جزيلاً فهم إخواننا الفضلاء الكرام الأخيار الذين أشار إليهم بقوله (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقد أخبرنا عن مذهبهم، وعرفنا كم أخلاقهم، وبينا آراءهم، وأوضحنا أسرارهم في إحدى وخمسين رسالة عملناها في فنون الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم . فانظروا فيها أيها الإخوان الأبرار الرحماء، فلعلكم توفقون لفهم معانيها بتأييد الله لكم وبروح منه، فتحيون حياة العلماء، وتعيشون عيش السعداء، وتهتدون

---

(72) انظر علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص219: 223.

(73) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص151.

(74) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص105، 106.

إلى طريق ملكوت السماء، وتنظرون إلى الملأ الأعلى، وتساقون إلى الجنة زمراً»[75].

فإذا كان إخوان الصفا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أهل العلم والإيمان الذين جمعوا بين العلم والأخلاق، وأتوا بغريب العلوم وفنون الآداب وطرائف الحكم، فكان لزامًا عليهم - وفق الترتيب العقلي والمنطقي - أن يروا في منهجهم المنهج الذي يحقق لهم سعادة الدنيا والآخرة، ويحقق للنفس كمالها المنشود، وهذا كله - في التحليل الأخير- يعني أن مرجعية الجماعية هي معيار الحكم على الفعل بالخير أو الشر، الحسن أو القبح. ويؤكد على ذلك قولهم: «ولكن هلم بنا يا أخي إلى مجلس إخوان لك فضلاء، وأصدقاء لك علماء، وأوداء لك نصحاء، لتسمع أقاويلهم وترى شمائلهم، وتقف على أسرارهم، وتتصور بصفاء جوهر نفسك ما تصوروا بصفاء جوهر نفوسهم، وتنظر بعين قلبك كما نظروا بعيون قلوبهم، وترى بنور عقلك ما رأوا بنور عقولهم، فلعلك أن تنتبه نفسك من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، وتحيا بروح العلوم، وتعيش عيش السعداء، وتوفق للصعود إلى ملكوت السماء؛ لتنظر إلى الملأ الأعلى»[76].

وإذا كان إخوان الصفا يرون في الاقتداء بهم وبسنتهم، وفي سلوك مسلكهم، وقصد مقصدهم فكاكًا للنفس من أسر الطبيعة، ونجاة لها من بحر الهيولى، وخروجها من قعر الأجسام، وظلمة الأجساد، ونيران الشهوات المحرقة، والغرور باللذات الجرمانية في جوار الشيطان، فإنهم يرون فيه خير معيار لبيان الخير من الشر، وإذا كانوا يرون ضرورة أن يصحب المرء إخوان له نصحاء، وأصدقاء كرماء، محبين له وادين، ومواظبين على نجاته ونجاة نفوسهم، فإن ذلك يعني أنهم يعتبرون في منهجهم خير من يحدد الخير من الشر ويميز الحسن من القبيح، ومن ثم

(75) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص140.
(76) السابق، ج4، ص141.

وجب عندهم "أن ترغب في صحبتهم، وتسمع أقاويلهم، وتفهم كلامهم بحضورك في مجالسهم، وتنظر في كتبهم لتعرف اعتقادهم، وتتخلق بأخلاقهم، وتتعلم علومهم، وتسير بسيرتهم العادلة، وتعمل بسنتهم الزكية، وتتفقه في شريعتهم العقلية، لتحيا كحياتهم الملكية، وتعيش عيش السعداء مخلداً أبداً، وتتجنب صحبة إخوان الشياطين الذين لا يريدونك إلا لصلاح أمور دنياهم، وحياة أجسادهم، ودفع المضرة عنها، وهم يهلكون نفوسهم وهم لا يشعرون"(77).

ومن ثم فإن من الأمور التي يستند إليها إخوان الصفا في الكشف عن وجه القبح أو الخير في الأفعال معيار المعاشرة - معاشرة إخوان الصفا - ؛ إذ إنهم يعتقدون جزمًا أن الأخيار لا يعاشرون الأشرار، بل يفرون منهم وينفرون عنهم(78). فالأخيار يهربون من الأشرار، ويأنسون بالأخيار، وإن كانوا من غير جنسهم(79). ويبدو تأثر إخوان الصفا هنا بأفلاطون الذي يقول على لسان سقراط: "ما هو الأفضل؟ العيش في مدينة أهلها طيبون؟ أم في مدينة أهلها أشرار؟ أجبني أيها الرجل الطيب، فما أطلب منك صعبًا، أليس صحيحًا أن الأشرار يفعلون الشر لهؤلاء الذين يكونون في صحبتهم باستمرار، وأن الأخيار يفعلون الخير؟"(80) ومن ثم فإن الأفعال الصادرة عن الأشرار دالة على أنها شر، والأفعال الصادرة من الأخيار - وهم جماعة إخوان الصفا - دالة على أنها خير وحسن، فمن يعاشر الأشرار تكون أفعاله شرًا ومن يعاشر الأخيار تكون أفعاله خيرًا؛ استنادًا إلى القانون الأزلي القائم على أن قرين الأشرار شرير وقرين الأخيار خير وحسن. غير أن هذا الأمر لا يوصف بالعموم والشمول للحكم على مختلف الأفعال الإنسانية؛ لأن المقيم للفعل قد لا يكون عالمًا في الغالب بالبيئة

(77) السابق، 44 .
(78) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص336.
(79) انظر السابق، ج2، ص337.
(80) انظر أفلاطون، محاورة الدفاع، ضمن كتاب أفلاطون محاكمة سقراط، ترجمة وتقديم د، عزت قرني، ط دار قباء، الثانية، 2001م، ص114.

التي يعيش فيها ذلك الفرد الذي هو محل التقييم، وإنما المقيم في حاجة إلى معيار أعم وأشمل من ذلك المعيار، ولا أظن أن هناك معيارًا أعم وأشمل في الحكم على الأفعال الإنسانية والتمييز بينها من معياري الشرع والعقل.

ويكفي أن إخوان الصفا انطلقوا من حيز الجماعة إلى آفاق أوسع وأرحب؛ إذ انطلقوا من تسمية أنفسهم جماعة إلى تسمية أخرى ارتضوها لأنفسهم وتدل على بعد سياسي، يقول إخوان الصفا: "واعلموا أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من أقوام خيار فضلاء يجتمعون في بلد ويتفقون على رأي واحد ودين واحد ومذهب واحد، ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضاً، ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم، وكنفس واحدة في جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة، لا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضاً. فأبشروا أيها الإخوان بما أخبرناكم، وثقوا بالله في نصرته لكم، إذا بذلتم مجهودكم"[81].

وإذا كان الدكتور حامد طاهر استنتج من هذا النص أهم ما يميز أخلاق الجماعة وهو إيثار الغير أو إنكار الذات، باعتباره أصل كل أخلاق تدعو إليها، ومن ثم فقد أطلق عليه فدائية الفرد الذي يضحي بنفسه من أجل المجموع[82]، فإن النص يطرح استنتجات أخرى؛ إذ الأمر تطور عندهم هنا من مجرد جماعة تمثل معيارًا للحكم على الفعل وتحديد نصيبه من الخير والشر، الحسن أو القبح إلى مفهوم دولة أصبحت - في التحليل الأخير- عندهم تمثل هذا المعيار بكل جوانبه، فإذا كان الدولة المزعومة دينها واحد ورأيها واحد ومذهبها واحد، وبينهم عقد وميثاق على النصرة والخير وطلب الآخرة بما يتضمنه من فعل الخير واجتناب الشر، فإنه من اللازم حتمًا أن تكون أفعال هذه الجماعة أو هذه الدولة معيارًا في الحكم

---

(81) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص223.

(82) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص150.

على الأشياء، وتحديد حظها من الحسن والقبح، أو الخير والشر.

وإذا كانت جماعة إخوان الصفا يرون في أنفسهم أنهم أحق الناس بالعبادة الشرعية، ومراعاة أوقاتها، وأداء فروضها، ومعرفة تحليلها وتحريمها، وأنهم أخص الناس بها، وأولاهم بحملها، وأقرب الناس إلى من جاءت على يديه، وأولاهم به، وأحق الناس أيضاً بالعبادة الفلسفية الإلهية، والقيام بها، والأخذ لها، والتجديد لما دثر منها(83)، فإن هذا يقتضي طبقًا لمعتقدهم هذا أنهم جماعة منزهة عن الخطأ، ولما كانوا جماعة منزهة عن الخطأ، فإن المنضم إليها والمنضوي تحت لوائها لا يخالطه الخطأ ولا الزلل في أفعاله، ومن ثم كان معيار الجماعة معيارًا يفرق بين الخير والشر عندهم. ومن الواضح أن هذا المعيار عند إخوان الصفا فيه الكثير من الخصوصية؛ إذ لا يمكن وصفه بأنه معيار يمكن أن يسترشد به الناس عن بكرة أبيهم، وإنما دليل عند إخوان الصفا على أن أخا الصفا أخلاقه حسنة، فهو إذن معيار ضيق، لا يمكن تطبيقه إلا على طائفة مخصوصة، أو أن مدلوله لا ينطبق إلا على فئة معينة، ومثل هذا المعيار لا يصح أن يعتبر معيارًا للحكم على الأفعال ومدى نصيبها من الحسن والقبح أو الخير والشر.

وإذا قارنا هذا المعيار بما ذهب إليه هابرماس لوجدنا البون شاسعًا بينهما ؛ لأنه لم يرض لنفسه أن يكون معياره في الحكم على الأشياء ضيقًا ومحددًا كما فعل إخوان الصفا، فلم يحصره في جماعة، أو في دولة بعينها، أو في قومية محددة، وإنما جعل المعيار عنده هو التواصل بين مجموع الكون بأكمله. يقول هابرماس: "من اللازم على أي معيار جيد أن يسير وفق شرط أساسي، وهو أن الآثار والنتائج المترتبة عليه تراعي بصورة ثابتة المصلحة الكونية؛ لكي تكون محل قبول كل إنسان"(84). وهذا يعني

---

(83) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص277، 278.

(84) Habermas: on The Logic of Social Sciences, Cambridge, M A: The MIT press, 1988, p 337.

أنه لا بد من الحوار والمناقشة اللذين ينتج عنهما عند هابرماس أخلاق التواصل التي تقوم على مصلحة كونية يقبلها ويؤيدها جميع الأفراد. وهذا التواصل الذي تقوم عليه فلسفة الأخلاق عنده يتسع ليشمل الكون كله دون استثناء؛ لأن التواصل هو الصوت الوحيد القادر على توحيد العالم[85].

المعيار الخامس: تربة البلدان وأهويتها:

يبدو لي أن من تلك المعايير التي يستند إليها إخوان الصفا في الحكم على الأفعال تربة البلدان وأهويتها؛ لأنهم يعطون لأهل الجنوب أخلاقًا وسجايا متضادة مع أخلاق أهل الشمال، كما سبق أن أشرنا، فهم يقولون: "وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان المتضادة بالطباع والأهوية يكونون مختلفين في الطباع والأخلاق في أكثر الأمم وأعم الحالات"[86]. بما يعني أن معرفة البلدان من حيث جغرافيتها سبيل من السبل التي تكشف عندهم عن بعض الأخلاق، فالشمال أو البلدان الشمالية معيار على الحكم على أهلها بأنهم يتميزون بالشجاعة والفروسية، في حين أن الجنوب أو البلدان الجنوبية معيار على أهلها بأنهم يتميزون بالجبن والقعود والخمول، ومن ثم فإن المرء يستطيع بسهولة من خلال معرفة طبيعة البلدان التي ينتمي إليها إنسان ما أن يحكم على بعض أخلاقه وحظها من الحسن والقبح حسب ظنهم.

ومن الحق القول إن هذا المعيار يتضمن العديد من المآخذ التي تهدمه من أساسه، منها:

أولاً: هذا المعيار يهدم أسس الثواب والعقاب؛ لأنه يلغي المسئولية والأهلية.

---

(85) انظر د. حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، ط المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 2005، ص141.

(86) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص304.

ثانيًا: هذا المعيار يقوم على أساس جبري مطلق؛ إذ إن الإنسان على أساسه يكون مكبلاً بقيود الجغرافيا وطبيعة أهوية البلدان.

ثالثًا: فكرة المعيار تقوم على أساس شعوبي صرف.

رابعًا: هذا المعيار يصطدم بآراء إخوان الصفا في الأخلاق المكتسبة.

خامسًا: إن هذا المعيار لا يتفق مع المنطق أو المنهج العلمي أو حتى الواقع المشاهد، أليس الواقع المشاهد يدلنا على أن الشجاعة مثلاً تظهر في كل الأجناس وكل الشعوب؟ أليس يدلنا أيضًا على أن الجبن يظهر في مختلف الأجناس والشعوب؟ فيجتمع في المجتمع الواحد والبيئة الواحدة الشجاع والجبان والحسن والقبيح.

سادسًا: هذا المعيار غير قابل للتحقق، وهو بذلك قد أهمل مبدأ الموضوعية؛ إذ مما لا شك فيه أن الموضوعية والقابلية للتحقق هما أهم ما يمكن أن يتميز به معيار ما أو قانون ما أو أساس ما؛ لأن ما لا يمكن التحقق من وجوده، أو من آثاره، أو من سلامته يظل أمرًا منتميًا إلى عالم النظرية أو الخيال(87). ومن ثم كان الإسلام هو المعيار الصحيح الذي يحقق ذلك، بل الذي تقاس عليه الأخلاق، وكذلك المعتقدات والأفكار والتصورات والشرائع والعبادات(88).

---

(87) انظر د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، الرسول الأعظم في مرآة الغرب، ط رابطة العالم الإسلامي، 1432هـ - 2011م، ص74.

(88) انظر د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، المعتقدات الدينية لدى الغرب، ط مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الأولى، 1421هـ - 2001م، ص387.

المبحث الرابع

الإلزام الخلقي ومصادره عند إخوان الصفا

مدخل

يمكن القول إن هناك مجموعة من الوسائل والأدوات التي تحول دون فاعلية الرغبة في الأخلاق السيئة، وتعطل الإرادة والاستعداد لفعلها[1]، وهذه الوسائل والأدوات تعبر - في التحليل الأخير - عن معنى الإلزام. ولئن كانت الاتجاهات الأخلاقية تدرك قيمة الإلزام الخلقي ودوره المؤثر في إقامة المجتمعات الفاضلة، فإنهم اختلفوا في نوعية هذا الإلزام، وقد حصر الدكتور توفيق الطويل مصادر الإلزام الخلقي عند مختلف المدارس والاتجاهات الأخلاقية في اتجاهين فقط لا ثالث لهما: الأول الاتجاه التجريبي الذي نشأ عنه مذهب المنفعة والتطور والمذهب العملي والمذهب الوضعي، والثاني الاتجاه العقلي الذي نشأ عنه المذهب الحدسي والمذاهب المثالية في مختلف صورها[2]. ومن ثم تعددت الإلزامات الأخلاقية، واختلفت باختلاف هذه الاتجاهات. ومن ثم يمكن القول إنهم انقسموا إلى قسمين: قسم يرى أن الإلزام داخلي داخل الإنسان، وقسم

(1) انظر د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، الأخلاق بين النظرية والتطبيق، ط دار الثقافة العربية، القاهرة، 1997م، ص84.

(2) انظر العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، ج1 مجلد 14، 1952م، ص39.

يرى أنه خارج الإنسان، ثم اختلفوا أيضًا في نوعية هذا الإلزام الخارجي، وذاك الإلزام الداخلي.

ويمكن القول إن الإلزام الأخلاقي عند إخوان الصفا - كما هو الحال في قضية المعيار الأخلاقي - لا يقف عند حد نوع واحد من أنواع الإلزام الخلقي، بل يمتد ليشمل أكثر من نوع ارتضى إخوان الصفا أن يكون معبرًا عن مسألة الإلزام الخلقي؛ إذ ليست السلطة الملزمة للإنسان على القيام بفعل تنحصر في نوع واحد، بل الواقع غير ذلك؛ إذ المتتبع لفكر إخوان الصفا يجد أن الإلزام الأخلاقي متنوع، رغم أنه قد تكون هناك بعض السلبيات التي تعتور هذه الأنواع منفردة، إلا أنه لا يخلو اتجاه الفارابي من قوة وفهم ووعي لأهمية الإلزام الخلقي ودوره في دفع الإنسان إلى الخير وإبعاده عن الشر.

وإن كان الباحث لم يجد كبير تفصيل عند إخوان الصفا لمسألة المعيار الأخلاقي، فإن الأمر نفسه ينطبق على مسألة الإلزام الأخلاقي؛ إذ لم يفرد أي من الطرفين له فصلاً خاصًا أو عنوانًا بارزًا، بيد أنه يمكن القول - من خلال الاستقراء العام لفكر إخوان الصفا - إن هناك موقفًا ورأيًا في موضوع الإلزام بين إخوان الصفا والفارابي؛ وذلك إيمانًا بقيمته في أي فلسفة أخلاقية تبغي لنفسها الاستمرارية والمصداقية.

ويمكن القول إن السلطة الملزمة أو القوة الموجبة للأفعال عند إخوان الصفا منها ما يكون من داخل الإنسان، ومنها ما يكون خارجًا عنه، وهي كلها تتعاون وتتعاضض لإلزام الإنسان باتخاذ أسلوب الخير والابتعاد عن أسلوب الشر، وكأن إخوان الصفا قد أدرك أن الإنسان قد لا يكفيه إلزام واحد، كما أن من الناس من لا يرتضي نوعًا من الإلزام، ويقبل آخر، ومن ثم فقد كانت فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا تهدف من وراء وضع إلزام أخلاقي في رأيي إلى:

أ - إقامة المجتمعات الفاضلة التي لطالما نادت بها.

ب - الإبقاء على المبادئ والأصول الأخلاقية مصانة ومطبقة.

ج - الوصول بالنفس الإنسانية إلى طريق النجاة.

د - ربط مسألة الإلزام بمسألة الغاية.

هـ - إقامة أساس فلسفي أخلاقي قائم على التنظير والتقعيد.

- الإلزام الخلقي عند إخوان الصفا:

يمكن القول إن مصادر الإلزام عند إخوان الصفا تعددت وتنوعت في تأثر واضح بالإسلام، الذي حرص على أن يستوعب الطبائع البشرية، وأن يحدد لكل منها ما يناسبها من مصادر الإلزام الخلقي، ولذا تعددت مصادره في الإسلام، ومن ثم كان أوسع دائرة من كل المذاهب الفلسفية التي تعرضت لهذه القضية[3].

المصدر الأول: إلزام الشرع:

اعتبر إخوان الصفا الشرع بما وضع من قواعد وأصول ومبادئ مصدرًا من مصادر الإلزام الخلقي يوجه الناس إلى فعل الخير والابتعاد عن الشر، فمن يجدد النظر والتأمل عندهم لأحكام الناموس وحدوده واعتبر بأحوال صاحب الناموس ونفاذ أمره ونهيه في نفوس أتباعه وأنصاره وامتثالهم أمره ونهيه وطاعتهم له تبين وعرف بأن الناموس مملكة روحانية في حفظ أركانه وحدوده[4]. بما يعني أن الناموس له قوة نفاذ الأمر والنهي، مما يحمل الأتباع على الانصياع لأمره والامتثال لنواهيه، بما يمثل قوة قاهرة رادعة وسلطة ملزمة تدفع إلى الخير وتبعد عن الشر. بل لقد اعتبر إخوان الصفا العلوم الشرعية المختلفة إنما وضعت لطلب الآخرة كنتيجة منطقية لأعمال الإنسان، وقد جاء الوعد عليها بالثواب لمن عملها، والعقاب لمن تخلف عنها وعن أحكامها[5].

---

(3) انظر د. الجليند، ود. أبا اليزيد العجمي، دراسات في علم الأخلاق، ص236.

(4) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص322.

(5) انظر الرسالة الجامعة، ص111، 112.

والناموس أو الشرع عند إخوان الصفا له صوره الإلزامية المتفرعة عنه مثل: أحكامه وحدوده، وأوامره ونواهيه، ووعيده وزجره، وتهديده وتوبيخه؛ "وإن خرجنا من أحكامه فضرب الرقاب، والحدود! وإن لم نأتمر ولم ننته، فالحدود والأحكام بحسب الجنايات"[6]. بما يعني أن الشرع بأحكامه المحددة وأوامره ونواهيه، وصوره الإلزامية الفرعية المتعددة سلطة إلزامية تلزم الناس بفعل الخير واجتناب الشر، وفي الالتزام به صلاح للفرد وللجماعة[7].

وقد فهم إخوان الصفا أن الربط بين الإلزامات المختلفة واجب ضروري، كما أدركوا أن القرآن والسنة ينطويان على مجموعة من الإلزامات الخلقية التي تدفع الناس إلى الخير واجتناب الشر، وأن تنوع هذه الإلزامات هو - في الحقيقة - مراعاة للطبيعة الإنسانية ذاتها التي تختلف من إنسان لآخر. فهم يقررون - في دراسة نفسية رائعة لطبيعة النفس، وإلمام واع بمبادئ الشريعة التي خالفوها في كثير من جزئياتها فضلاً عن أصولها - أن الشرع " لا يتم إلا بالأوامر والنواهي، والأمر والنهي لا ينفذان إلا بالوعد والوعيد، والوعد والوعيد لا يتمكنان إلا بالترغيب والترهيب، والترغيب والترهيب لا ينجعان إلا فيمن يخاف ويرجو، والخوف والرجاء لا يظهران ولا يعرفان إلا عند اتباع الأمر والنهي، فمن لا يخاف شيئاً ولا يرجو أملاً فهو لا يرغب ولا يرهب، ومن لا يرغب ولا يرهب، فلا ينجع فيه الوعد والوعيد، ولا ينجع فيه الأمر والنهي، ومن لا يأتمر لواضعي النواميس ولا ينتهي عن نواهيهم، فلا يكون له نصيب في الناموس الإلهي البتة"[8].

وإذا كانت العديد من الدراسات ترى أن الترغيب والترهيب كأحد صور الإلزام الخلقي في الإسلام يكون لمن ماتت ضمائرهم وكسدت

---

(6) رسائل إخوان الصفا، ج3، ص90، 91.
(7) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص183.
(8) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص149.

عقولهم، فلا يلتزمون بالعقل أو الضمير، ومن ثم اتجه الإسلام إلى أسلوب الترغيب والترهيب والتحذير والتنفير، باعتباره يحرك الضمائر ويثير العقول[9]. فإن إخوان الصفا رفضوا أن ينضوي تحت لواء الناموس الإلهي من لا ينجع معهم أمر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد ولا ترغيب ولا ترهيب.

وقد حاول إخوان الصفا - تأكيدًا على هذا الرأي الذي ذهبت إليه - توضيح العلاقة بين الشرع كمصدر إلزام وبين الطبع والأخلاق المركوزة في الجبلة؛ لكي يؤكدوا على أن هناك خلافًا دائمًا بينهما، وذلك لما للطبع من حب الشهوات والملذات، ولما للشرع من سطوة وقوة في مبادئ وأصول تكبل تلك الشهوات والملذات المركوزة في طبع الإنسان وفطرته.، ولذا كان " أمنع الخصال للإنسان عن الشر، وأمنعها عنه، الدين وتوابعه من الورع والتقى والحياء والمروءة والرحمة والخوف وما شاكلها من خصال الدين والإيمان. فمن لا يؤمن بيوم الحساب ولا يرجو الثواب ولا يخاف العقاب فهو لا يمتنع عن الشر جهده وطاقته، ولا سيما إذا دعته إليه الأسباب وأمكنه تجنبها في الظاهر مخافةً للناس فهو لا يتجنبها في السر "[10].

ومن ثم فقد ذهبوا إلى أن أوامر الناموس وأحكامه وحدوده ونواهيه وترغيبه وترهيبه ووعده ووعيده وزجره وتهديده يتوجه أكثرها إلى خلاف ما في طباع الناس، وما هو مركوز في الجبلة من الشهوات[11]. بما يعني أن هذه كلها أدوات يستخدمها الشرع كإلزام في توجيه الناس نحو الخير، ويستخدمها في ردعهم عن سبيل الشر والشهوة.

ويربط إخوان الصفا بين الامتثال للشرع كمصدر إلزام وبين السعادة في الآخرة؛ إذ إن من ائتمر بأمر الناموس وانقاد له واتعظ بزواجره والتزم

---

(9) انظر د. الجليند، د. أبا اليزيد العجمي، دراسات في علم الأخلاق، ص243، وانظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص188.

(10) رسائل إخوان الصفا، ج4، ص37.

(11) انظر السابق، ج1، ص333.

حدوده، فإن مصيرهم المحتم هو السعادة في الآخرة[12]. وهذا دليل على أن الإلزام لا يعني معرفة حدوده وأحكامه فقط، وإنما يدرك النتائج المترتبة عليه إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، وربط الأحكام بالتطبيق نوع من الإلزام الفرعي داخل إطار الشرع كإلزام عام. في حين يربط إخوان الصفا بين عدم الامتثال للشرع كمصدر إلزام وبين الشقاء في الآخرة؛ إذ إن من لا يتعظ بزواجر الناموس، ولا ينقاد له، ولا يأتمر بأمره وتعدى حدوده، وتجاوز المقدار وطغى وبغى وأسرف، فإن مصيره هو الشقاء في الآخرة[13].

وهذا المنهج تأثر فيه إخوان الصفا بالقرآن الكريم، وهناك العديد من الآيات الدالة على هذا المنهج القرآني منها على سبيل المثال لا الحصر قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: 107]. وقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [الحج: 50]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: 13-16]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 39].

كما يربط إخوان الصفا بين الشرع كمصدر إلزام وبين ترقي النفوس إلى مدارج الأخلاق الفاضلة؛ حتى تصل إلى أتم حالاتها وأكمل غاياتها، ومن ثم فهم يقولون: "واعلم يا أخي أيدك الله بأنه جل ثناؤه قد فرض على المؤمنين المقربين به وبأنبيائه أشياء يفعلونها، ونهاهم عن أشياء ليتركوها، كل ذلك ليبتليهم بها، وجعلها عللاً وأسبابًا ليرقيهم فيها، وينقلهم بها حالاً بعد حال، إلى أن يبلغهم أتم حالاتها وأكمل غاياتها"[14].

ولقد بين إخوان الصفا فوائد الإلزام الشرعي فحصروها في بيان سبل

(12) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص331.

(13) انظر السابق، ج1ص 331.

(14) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص345.

الشيطان وبيان سبل الشرع، واستكمال النفس لفضائلها وشمائلها، والترقي في ملكوت السماء، وبلوغ النفس كمالاتها وغاياتها، وعلم الإنسان بأن له ربًا، وأنه في حاجة إليه في كل الأوقات[15].

بيد أن المرء عندهم لا يتبين ما يجب عليه من أحكام الناموس وحدوده إلا إذا توافرت فيه عدة شروط[16]: النشأة والتربية الفاضلة، والإلمام بطرق من الآداب، والأخذ بنصيب من العلم، وأن ينال قسطًا من أمر المعاش بتعقله، والعلم بأمر المنافع والمضار. والمتأمل في تلك الشروط يجد بعضها من الإجحاف بمكان بحيث تمثل عقبة في سبيل تنفيذ الشرع وحدوده وأحكامه؛ لأن المرء ليس في حاجة لكي يدرك مبادئ وأصول دينه إلى الإلمام بطرق من الآداب، أو الأخذ بنصيب من العلم مثلاً.

إلا أن هذا يدعو إلى القول بأن إخوان الصفا هنا ينطلقون من إطار ضيق ينحصر في جماعة إخوان الصفا أنفسهم، فتلك الشروط المستهدف منها إخوان الصفا وأتباعهم، فلكي يكون المرء جديرًا بالدخول تحت لواء تلك الجماعة عليه الإلمام بتلك الشروط كلها. وهذا بدوره يلقي بظلال كثيفة حول مفهوم الناموس عند إخوان الصفا؛ إذ يعتبرون أنفسهم قد جاءوا بناموس جديد؛ وإلا فبماذا نفسر شروطهم هنا؟! وبماذا نفسر ذهابهم في موضع سابق إلى أن رسائلهم رسائل ناموسية؟!

ومن ثم فإن إلزام الشرع عند إخوان الصفا يشوبه بعض التدخلات غير العقدية؛ لأنهم لا يحصرون الشرع أو الناموس في الشرع الإسلامي فحسب؛ بل يحصرونه في كل الأديان السماوية والديانات الوضعية أيضًا وأقوال الحكماء والفلاسفة، فهل تعد أقوال وآراء هؤلاء حدودًا وأحكامًا يجب الالتزام بها وتجنب مخالفتها؟! فهم لا يأنفون من الاستشهاد بآلهة

---

(15) انظر السابق، ج1، ص367، 370 .

(16) انظر السابق، ج1، ص364.

الزاردشتيين في معرض ذكرهم الرسل والأنبياء، وفي كلامهم عن الجنة والنار والحشر والحساب، فيجعلون اليزدان وأهرمن وعاذيمون بجانب الخليل إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، ومن ثم كان إقدامهم على هذا الأمر جرأة غريبة في بيئة إسلامية حاربت المجوسية والوثنية على جميع أنواعها(17). مما يلقي بظلال كثيفة حول مفهومهم للشرع عامة وكمصدر من مصادر الإلزام عندهم خاصة.

ومن ثم فقد قادهم هذا إلى القول بصحة الأديان جميعها؛ فهم يشيرون برموز لا يطمئن إليها رجال الدين، ويجدون فيها إلحادًا، وخروجًا على العقيدة، مما يدل على أن الإخوان اتخذوا من الإسلام ركيزة لتأليف مذهبهم الشامل، لا لكي ينتحلوه دينًا خالصًا بذاته(18). فكيف يساوون بين الأنبياء وبين هؤلاء؟! وهل البرهميون وبوداسف وبلوهر من الحكماء الذين يجب التحدث عنهم بكل الفخر؟! إلا يعد هذا قدحًا في اعتقاد إخوان الصفا؟! هل هؤلاء هم من جاءوا بالنواميس الإلهية والمبادئ والأصول الأخلاقية؟ إننا إذن أما جماعة لا تستلهم رأيها من معين واحد، فهم إلى التلفيق أقرب منهم إلى أي شيء آخر. ومن ثم فقد انتهت بهم هذه النزعة التوفيقية- كما يقول الدكتور جبور عبد النور - إلى أن يروا في جميع المذاهب الفلسفية مذهبًا واحدًا يوافق جوهر الدين، ونظروا إلى الأنبياء نظرتهم إلى الحكماء، وساقوا أقوال الفئتين على أنها مؤيدة لأحكام متشابهة(19).

وتتأكد هذه الفكرة عندهم إذا علمنا أنهم ذهبوا إلى أن العقلاء الأخيار إذا انضاف إلى عقولهم القوة بواضع الشريعة - وواضع الناموس هنا قد يكون نبيًا، كما أنه قد يكون حكيمًا أوفيلسوفًا أو متألهًا طبقًا لاعتقادهم - فليس يحتاجون إلى رئيس يرئسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم

(17) انظر جبور عبد النور، إخوان الصفا، ص26.
(18) انظر بطرس البستاني، مقدمة تحقيق رسائل إخوان الصفا، ص10.
(19) انظر جبور عبد النور، إخوان الصفا، ص15.

ويحكم عليهم، لأن العقل والقدرة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام[20]. فالتمسك بمبادئ الشريعة عند إخوان الصفا - أيًا كانت هذه الشريعة - بجوار العقل يقوم مقام الرئيس أو الأمام في الأمر والنهي وتحديد الخير من الشر.

وقد كان من الممكن أن تكون هذه الفكرة جديرة بالتقدير لو أن إخوان الصفا اقتصروا مفهوم الشريعة على الشريعة المحمدية، لسبب بسيط وهو أن العقل الذي يدعو إخوان الصفا إلى الاستناد إليه لا يجد له التكريم اللائق به إلا في ظل الشريعة المحمدية، في حين لم يلاق في أي شريعة أخرى وضعية أو سماوية محرفة ما لاقاه في الإسلام من تكريم، ولذا كان حريًا بإخوان الصفا أن يحددوا وجهتهم في مفهوم الشريعة التحديد الذي تؤدي إليه أقوالهم السابقة من أن الدين الإسلامي هو الذي يحدد الخير والشر، غير أنهم لم يفعلوا، وواصلوا مسلسل التناقض الذي يعتور أجزاء فلسفتهم عامة.

المصدر الثاني: إلزام العقل:

يمكن القول إن القرآن جعل صفة العقل والتعقل من المعاني التي يحاسب المرء عليها إذا هو لم يخضع لسلطتها أو تمرد على أوامرها[21]. ومن ثم كان قوة مؤثرة قادرة على الإدراك والتمييز، بحيث يستطيع العقل المستقيم أن يميز بين الخير والشر في كثير من الأمور[22]. ومن ثم يعتبر العقل أحد مظاهر الإلزام الخلقي عند إخوان الصفا، فهو عندهم سلطة ملزمة وقوة رادعة تجبر الناس على سلوك مسلك الخير وترك مسلك الشر، وعلى الرغم من عدم وضوح دور العقل كمصدر من مصادر الإلزام الخلقي بالصورة اللائقة عند إخوان الصفا فإننا لا نعدم بعض الإشارات الموجودة

---

(20) انظر السابق، 47.

(21) انظر د. الجليند، ود. أبا اليزيد العجمي، دراسات في علم الأخلاق، ص243.

(22) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص185.

هنا أو هناك في بعض فصول الرسائل، بحيث يمكن الحكم بأنهم استندوا إلى العقل كأحد تلك المصادر التي توجه الناس إلى الخير وتبعدهم عن الشر، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بأخلاق الاكتساب.

ويستند إخوان الصفا إلى ذلك الدور الذي يقوم به العقل كأحد مصادر الإلزام إلى أن الإنسان لا يستطيع أن يجتهد في إصلاح ما هو فاسد من أمر نفسه، ويتجنب ماهو مذموم منها إلا بحسب ما يوجبه عليه عقله ومقتضياته[23]. فالعقل ومقتضياته قوة ملزمة تلزم الإنسان باتباع الخير وإصلاح ما فسد من أخلاقه مع الالتزام بالأخلاق الفاضلة، فهو عندهم يمثل قوة رادعة للشر وسلطة ملزمة بفعل الخير.

ويعتبر إخوان الصفا الموازين والمقاييس البديهية العقلية التي تزخر بها الحياة حكامًا بين الناس نصبها الباري سبحانه وتعالى قضاةً بين خلقه تحكم بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه؛ لأنهم إذا ما تحاكموا إلى تلك الموازين العقلية والمقاييس البديهية حكمت بينهم بالحق، وقضي الأمر، وانفصل الخطاب، وارتفع الخلاف[24]. فالعقل إذن حكم فصل يفصل فيما اختلف فيه الناس من الأمور والأعمال والصنائع والأفعال، فله القوة والغلبة في توضيح هذه الأمور والفصل فيها والحكم بينها، وتلك أمور تدل كلها على أنها قوة رادعة وسلطة ملزمة؛ إذ لو لم تكن كذلك فما الداعي لتنصيب تلك الموازين حكامًا بين الناس فيما اختلفوا فيه من أمور الشرع والحياة؟!

وفكرة العقل كمصدر من مصادر الإلزام الخلقي فكرة يونانية تبناها سقراط وأفلاطون وأرسطو رواد الفكر اليوناني؛ حيث ساروا على درب هيرقليطس في تقدير العقل، وجعله مصدرًا من مصادر الإلزام، ويمثل موقفهم هذا ردًا على السوفسطائيين الذين ذهبوا إلى أن طبيعة الإنسان

(23) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص335.

(24) انظر السابق، ج1، ص424.

تتمثل في شهواته وملذاته، وأن قوانين الأخلاق تتنافى مع هذه الطبيعة، ولذا كان مصدر الإلزام عندهم هو اللذة[25].

واتجاه إخوان الصفا يؤكد على أن هناك توافقًا وتعاونًا بين الشرع والعقل، فكل منهما يؤيد الآخر ويؤكده، وينسحب الأمر بطبيعة الحال على الإلزام الأخلاقي، حيث يظهر من نصوص إخوان الصفا أن هناك توافقًا بين الشرع كمصدر من مصادر الإلزام الخلقي والعقل كمصدر له أيضًا؛ إذ يؤكدون على أن أحكام الشرع أو أحكام الناموس وحدوده واضحة ومؤيدة من قبل موجبات العقل وقضاياه[26].

ويكفي تدليلاً على صحة رأي إخوان الصفا في هذه الفكرة أن نتأمل في آيات القرآن الكريم التي تدعو إلى التأمل والنظر واستخدام العقل، وعدم إهماله بداعي تقليد الآباء والأجداد، باعتبارالعقل حكمًا يفصل في الأفعال، ومن هذه الآيات قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البَقَرَة: 170]. وقوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البَقَرَة: 197]. وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: 190]. وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغَاشِيَة: 17-20]. وتتضح هذه العلاقة شيئًا فشيئًا عندما يؤكد إخوان الصفا على أن العقل كثيرًا ما يعجز عن إصدار الأحكام، فيكون السبيل الوحيد له الاستنارة بنور الشرع؛ إذ من أجل ذلك خفف الله عن البشر، وبعث واضعي النواميس الإلهية مؤيدين مع الوصايا، وأمرهم امتثال أمره ونهيه[27]. ليكون ذلك دلالة لكل عاقل أنه ينبغي أن تكون هذه هي سيرة من يريد أن يدخل الجنة، ويعرج بروحه إلى ملكوت السماوات

---

(25) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص178.
(26) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص335.
(27) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص335.

طوال عمره؛ لتصير له جبلة، وطبيعة ثانية[28].

ومن ثم نفهم أن إلزام الشرع وإلزام العقل متفقان متعاونان، لا خلاف بينهما، ومما يؤكد تلك العلاقة القوية عند إخوان الصفا أن العقلاء هم الذين توجه لهم الخطاب الإلهي بالأمر والنهي والوعد والوعيد والمدح والذم والترغيب والترهيب[29]. إذ بدون العقل تسقط قيمة الخطاب الإلهي، وبدونه لا يكون هناك معيار للعقل، وبدونه لا يكون هناك عقل يمثل أحد مصادر الإلزام الخلقي.

وبناءً عليه يقف إخوان الصفا على النقيض من كل من: المعتزلة الذين نظروا إلى الخير والشر على أنهما ذاتيان في الأفعال[30]، والأشاعرة الذين جعلوا الشرع مقياس كل شيء مهمشين دور العقل[31]. ومن ثم كانت نظرة إخوان الصفا أوسع وأشمل من كل فرقة على حدة؛ لأنهم جمعوا بين الشرع والعقل كمصدرين من مصادر الإلزام الخلقي، مع الاعتراف بأنهم ليسوا متفردين في ذلك، إلا أنه مما يؤخذ على إخوان الصفا أنهم فتحوا المجال في باب الشرع، فأدخلوا فيه ما ليس منه كما تبين في السطور السابقة.

المصدر الثالث: الترغيب والترهيب:

يعد الترغيب والترهيب أحد مصادر الإلزام الخلقي عند إخوان الصفا، وهم متأثرون في ذلك بالإسلام الذي كان الترغيب والترهيب أحد مصادر الإلزام عنده، فهو عند إخوان الصفا قوة رادعة وسلطة ملزمة، تردع المرء عن الشر، وتلزم باتباع الخير، ومن ثم كان إخوان الصفا يرغبون في

---

(28) انظر السابق،ج1، ص336.

(29) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص356.

(30) انظر د. محمد السيد الجليند، في الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام، ط نهضة الشرق، مصر، 1990م، 138، 139.

(31) انظر د. محمود قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، ص93، 94.

جزيل الثواب عند المآب، ويرهبون من شدة العقوبة عنده، حتى تغير النفوس الشريرة من سياستها في الصد عن قصد سبيل الرشاد، وفي سلوكها طرق الغي، والتمادي بالقمع لها، وقد استند إخوان الصفا إلى أسلوب الزجر والوعيد والتوبيخ والتهديد كأحد مفردات الترغيب والترهيب حتى ترجع النفوس إلى سبيل النجاة وترغب في جزيل الثواب[32].

والترغيب والترهيب بهذا المعنى يكون أداة ملزمة لمن لم يستطع عقله أن يقوده إلى فعل الخير ونبذ الشر، ممن تكون فطرته قد انحرفت به، فلا يستطيع ضميره أن يدفعه إلى الخير أو يمنعه عن الشر[33].

ويبني إخوان الصفا موقفهم هنا على أساس أن الأحكام الشرعية والوضعية تنبني على أساس الشيء ونقيضه، مراعاة منها لطبائع البشر الذين قد يجدي مع بعضهم أسلوب تربوي ما، ويجدي الآخر مع بعض آخر منهم، وهكذا توجد أحكام الأمور الوضعية والشرعية على صورة الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، والطاعة والمعصية، والمدح والذم، والعقاب والثواب، والحلال والحرام، والحدود والأحكام، والصواب والخطأ، والحسن والقبيح، والصدق والكذب، والحق والباطل. وعلى هذه الأمور توجد الأمور المثنوية المزدوجة المتضادة، وبالجملة من كل زوجين اثنين[34].

ويمكن القول إن إخوان الصفا يستندون إلى هذا المصدر عندما لا تجدي المصادر الأخرى مع الإنسان نفعًا؛ لأنه إذا لم تجد معه أي من مصادر الإلزام الأخلاقي، فإنه يحتاج إلى توقيف شديد وحث دائم وترغيب[35]؛ لأن الترغيب والتهديد قد يفلح كثيرًا في حين يفشل غيرهما، لا لعجز ولا لنقص في هذه المصادر ولكن بسبب اختلاف الطبائع البشرية؛

---

(32) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص273 .

(33) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص188.

(34) انظر رسائل إخوان الصفا، ص32، 33.

(35) انظر السابق، ج1، ص290.

ومن ثم فإن هذا المصدر يعتبر مصدرًا قويًا من مصادر الإلزام الخلقي؛ وذلك لأن النفس في جبلتها الرغبة فيما ينعمها ويحقق لها السعادة واللذة، والرهبة مما يضرها ويجلب لها الشقاء والألم، ولذلك فهي تتحرك بدافع الرغبة والرهبة، وتسارع إلى فعل ما يحقق لها رغبتها، وإلى ترك ما يؤدي بها إلى الرهبة(36).

وقد عالج إخوان الصفا مسألة إلزام الترغيب والترهيب في إطارها السيكولوجي، فذهبوا إلى أن الله جعل في جبلة الإنسان وطبيعته ألّا يأتمر أحد من العقلاء لغيره، ولا يطيعه إلّا رغبةً أو رهبة. ومن ثم فقد قسموا المرغوب والمرهوب قسمين: عاجل حاضر، وآجل غائب. والعاجل الحاضر هو ما تشاهده الحواس، والآجل الغائب هو الذي لا تشاهده الحواس، ولكن قد تصوره الأوهام بالوصف والنعت، والغائب الآجل - عند إخوان الصفا - لا تقع الرغبة والرهبة إليه ومنه إلّا بالوعد والوعيد الصادق من العالم القادر، وكلما كان المرغوب أشد عند الراغب وأقرب تحقيقاً، كانت الرغبة إليه أوكد وأشد! وهكذا حكم المرهوب منه(37). وقداستندوا في ذلك إلى كم الآيات القرآنية التي رغب الله تعالى فيها خلقه من الجن والإنس في نعيم الجنان وجعل الوعد للمؤمنين، ورهبهم أيضاً من عذاب النيران، وجعل الوعيد أيضاً للكافرين والأشرار، كما قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ﴾ [نُوح: 2] وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عِمرَان: 194]، ثم أقسم تعالى وحلف على تحقيق وعده فقال: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريَات: 23].

وهذا يعني أنه ولئن كانت الآيات القرآنية كانت قد عالجت جانبًا سيكولوجيًا عند الإنسان في مسألة الإلزام الخلقي القائم على الترغيب والترهيب، فإن إخوان الصفا قد ساروا على الدرب نفسه فحاولوا معالجة هذا النوع من الإلزام في نفس الإطار الذي سلكه الإسلام، وفي تقسيم

---

(36) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص188، 189.
(37) انظر رسائل إخوان الصفا، 42 .

جماعة إخوان الصفا الترغيب والترهيب لقسمين عاجل وآجل هو قمة مراعاة هذا البعد السيكولوجي؛ لأنها تدرك أن النفس الإنسانية تتوق إلى العاجل الحاضر، فكان لا بد من ربط الآجل الغائب بهذا العاجل الحاضر، حتى تتم الفائدة، ويكون الإلزام أوقع أثرًا.

ويمكن التأكيد على ارتباط الترغيب والترهيب كمصدر من مصادر الإلزام الخلقي بمعالجة الطبع الإنساني؛ حيث يمكن القول إن مدار الإلزام هنا يقوم على الطبع الإنساني؛ وذلك استنادًا إلى مبدأهم القائل بأن كل حكم في الطبع خلافه يحتاج صاحبه إلى ترغيب وترهيب أو أمر ونهي وفكر واجتهاد ورغبة، وبهذه العلة وردت أكثر النواميس بالترغيب والترهيب[38]؛ لأن الترغيب والترهيب بهذا المعنى ينصب على مقاومة الشهوات والملذات المركوزة في الجبلة، فضلاً عن مقاومة الأخلاق المكتسبة القبيحة، فالترغيب والترهيب أحد الوسائل المعينة على توجيه الإنسان نحو اكتساب أخلاق أخرى فاضلة فضلاً عن كونه أحد مصادر الإلزام الخلقي.

ومما يؤكد ذلك أن إخوان الصفا يعودون فيقررون أن الترغيب والترهيب منصب على أخلاق الاكتساب، وذلك عندما يقولون: "وعلى هذا الجنس من الأخلاق - أخلاق الاكتساب - تقع المجازاة من المدح والذم والثواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب؛ لأنه اكتساب من صاحبه وفعل له"[39]. وهذا إن دل فإنما يدل على أن أخلاق الطبع لا ينصب عليها ترغيب وترهيب، أو وعد ووعيد، أو مدح وذم، أو ثواب وعقاب، بما يؤكد ما ذهب إليه أحد الباحثين من قبل من أن إخوان الصفا يقسمون الناس قسمين: قسم ذو أخلاق مركوزة في الجبلة، وهذا القسم لا يصلح معه ترغيب وترهيب، وقسم ثان ذو أخلاق مكتسبة منذ الصبا يستطيع

(38) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص306.

(39) السابق، ج1، ص308 .

أن يتحول عنها إلى غيرها، وهذا القسم يصلح معه الترغيب والترهيب[40].

والترغيب والترهيب كمصدر من مصادر الإلزام الخلقي ليس وقفًا عند إخوان الصفا على الشرع فحسب، بل إن الترغيب والترهيب وسيلة من وسائل أولياء الله الصالحين وعباده المستبصرين من الفلاسفة والحكماء وهم ورثة الأنبياء عندهم، إذ من صناعتهم التزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة بألوان من الأمثال والوصف البليغ والمواعظ الحسنة والحكمة البالغة والتذكير والبشارة والإنذار بمعرفة واستبصار ويقين، بلا شك ولا ريبة[41]. مما يعني أن إخوان الصفا يتخذون من ترغيب الفلاسفة والحكماء وأهل الحدس والإلهام مصدرًا من مصادر الإلزام الخلقي، وقد يكون هذا مقبولاً إذا كانت المناهج التي يلتزم بها هؤلاء مناهج حقة، إلا أنه من المتعارف عليه أن هناك الكثير من المآخذ والمسالب على أقوالهم وآرائهم، الأمر الذي يدعو إلى عدم الاقتناع بهم.

وإذا كان مصدر الترغيب الترهيب أحد مصادر الإلزام الخلقي ليس له قيمة العقل والشرع من الناحية الأخلاقية كمصدري إلزام، باعتباره يناسب فئة ما من الناس يوافق هذا الإلزام طبائعهم[42]، فإن إخوان الصفا اعتبروه مكملاً أساسيًا في بناء منظمة الإلزام الأخلاقي.

ولكن ما مصير من لا يلتزم بمصادر الإلزام الخلقي المتعددة؟ يرى إخوان الصفا أن الإنسان إذا بلغ أشده وعقل الخطاب، وجاءته الوصية من الله، وسمع الأمر والنهي، وفهم الوعد والوعيد والترهيب والترغيب والزجر والتهديد، - وهي كلها مفاهيم تعني مصادر الإلزام السابقة - ثم لم يأتمر ولم ينته ولم يتعظ ولم يزدجر، وأهمل أمر الدين، وأعرض عن طلب الآخرة، ونسي ذكر المعاد، واشتغل بطلب الدنيا، فإن نفسه تكون

---

(40) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص68.

(41) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص375.

(42) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص190. وانظر د. الجليند، ود. أبا اليزيد العجمي، دراسات في علم الأخلاق، ص244.

شيطانة بالقوة، فإذا فارقت أجسادها صارت شيطانة بالفعل(43)؛ وذلك لأن معنى تجاهله للعمل بأي من هذه المصادر يعني الانغماس في الشهوات والملذات، وغرق النفس في بحر اللذة التي لطالما حذر إخوان الصفا أتباعهم منه، فإذا فارقت الجسد انضمت إلى أخواتها الهالكات في بؤس وشقاء، وانقطعت عنها الملذات والشهوات التي كانت تنالها بالجسد. وتلك الفئة موجودة لا محالة في كل بيئة إنسانية، بل ليست النار ويوم الحساب إلا دليلاً على وجود تلك الفئة التي لا تستجيب لأي نداء من وازع أو إلزام، وربما يقصد إخوان الصفا من وراء ذلك من طبعت أخلاقهم بفعل الكواكب والنجوم على الشر والقبح.

المصدر الرابع: وازع السلطان:

من المهم القول بإن إخوان الصفا كانوا على دراية كبيرة بأن مصادر الإلزام السابقة قد لا تؤتي ثمرتها المرجوة منها؛ لأن الناس قد لا تبالي بشرع أو بضمير أو ترغيب وترهيب أو عقل، ومن ثم يوجد عندهم نوع آخر من مصادر الإلزام الخلقي قد يؤتي ثمرته مع هؤلاء الناس الذين لا يرتدعون لأي من المصادر السابقة، هذا الإلزام هو خوف السلطان أو وازع السلطان. يقول إخوان الصفا: "واعلم أن الغرض من الملك حفظ الناموس على أهله أن لا يندرس بتركهم القايم بموجباته؛ لأن أكثر أهل الشرائع النبوية والفلسفية، لولا خوف السلطان لتركوا الدخول تحت أحكام الناموس وحدوده وتأدية فرائضه واتباع سننه واجتناب محارمه واتباع أوامره ونواهيه"(44).

ويكشف النص عن مجموعة من الأمور التي تتعلق بكون خوف السلطان مصدرًا من مصادر الإلزام الخلقي:

---

(43) انظر إخوان الصفا ج4، ص170، 171.
(44) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص292.

أ - أن وازع السلطان أو الملك غرضه الأساسي حفظ الشرع على أهله من خلال العمل على الالتزام بحدوده وأحكامه وموجباته.

ب - أن وازع السلطان ليس معناه فقط اختراع قوانين يلزم بها الناس عند إخوان الصفا، وإنما معناه تطبيق قواعد الشرع وعقوباته المختلفة.

ج - أن خوف السلطان مصدر من مصادر الإلزام الخلقي.

إن وازع السلطان يعتبر قوة أقوى وزاجر أشد من تلك المصادر السابقة في كثير من الأحيان؛ إذ هو الذي يلزم الناس بالدخول تحت أحكام الشرع وحدوده ومقتضياته؛ لأنه وهو في سبيل أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ومنعهم عن الظلم لا يبغي إلا صلاحهم. ولذا فمن الحق القول إن الله يزع بالسلطان، ما لا يزع بالقرآن[45]؛ لأن هذا النوع من الناس لا يرهبون إلا بسلطان القوة، ولا يجدي معه غير عصا السلطان والجماعة[46]. ولذا كان من الضروري عند أرسطو أن يلازم القانون الإنسان طوال حياته؛ لأن أكثر الناس يخضعون للضرورة أكثر من العقل، وللعقوبات أكثر من الشرف[47].

وقد راعى إخوان الصفا البعد النفسي وهم في سبيل إقرار هذا النوع من الإلزام، حيث أسسوه - من ضمن ما أسسوا - على أساس سيكولوجي؛ إذ إن الناس في طِباعهم وجِبلتهم لا يرغبون إلّا في دين الملوك، ولا يرهبون إلّا منهم[48]. فالمعالجة النفسية التي قام بها إخوان الصفا للناس في تلك الفترة الزمنية قادتهم إلى أن السلطان أقوى من غيره في قيادة الناس إلى فعل الخير واجتناب الشر، خاصة وأنهم كانوا يدركون

---

(45) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص194.
(46) انظر د. الجليند، ود. أبا اليزيد العجمي، دراسات في علم الأخلاق، ص245.
(47) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص369.
(48) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص68.

أن الناس كلهم لا يخافون إلا من سلطانهم القادر على نفعهم وضرهم[49]. خاصة إذا علمنا أن المفسدين لا يأتي معهم نفعًا إلا بالضرب على أيديهم وأخذهم بالقوة والحزم؛ حتى ينزجروا، ويرجعوا عن غيهم؛ لأن هؤلاء لا يجدي معهم أي رادع أو زاجر[50].

ووجود السلطان ضروري عند إخوان الصفا؛ وذلك لما له من أهمية عظيمة تتلخص في دفع الشر عن الناس وحمايتهم، فالخروج عليه والفرار من سلطانه عند إخوان الصفا يعني لا عيش في الوجود في هذه الدنيا، إلّا عيشاً نكداً، لأننا قد نحتاج في لذّة العيش وصلاح المعاش إلى الجم الغفير من اُلمتعاونين في المدن والقُرى، في إصلاح أمر المعاش، ولا بد لهم من سلطان يملكهم ويرؤسهم، ويحكم بينهم فيما يختلفون فيه ويتنازعون، ويمنع الظالم القوي من التعدي على الضعيف المظلوم، ويأمن لخوفه السبل، ويأخذ الناس بلزوم سنة الناموس، وتأدية موجبات فرائضه التي في إقامتها وحفظها صلاح الجميع[51].

والسبب الذي يجعل إخوان الصفا لا يفضلون الخروج من المملكة، ولا الفرار من سلطانه ينحصر في كون السلطان مصدرًا من مصادر الإلزام الخلقي، فالصبر على قهر السلطان وغلبته وإن كان فيه مشقة على النفوس له فوائده العظيمة على الفرد والمجتمع؛ لما يترتب عليه من وجود الأمن والأمان والسلم والسلام، فضلاً عما يقوم به السلطان من حفظ الشرع والعمل به. وموقف إخوان الصفا هنا فيه شبه بما ذهب إليه أرسطو من قبل؛ حيث اعتبر المروق عن القانون أو الخروج عليه هو الظلم، بما يعني أن العدالة هي الرضوخ والانصياع للقانون، غير أن أرسطو وضع فكرته على أساس آخر، وهو أن القوانين التي تضعها الدولة من شأنها أن تكون

---

(49) انظر السابق، ج4، ص147، 148.
(50) انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، ص194.
(51) رسائل إخوان الصفا، ج3، ص91.

عادلة، ومن المعروف أن أرسطو عرض لنوعين من أنواع الحكم في أثينا: الديمقراطي، والأرستقراطي[52].

غير أن إخوان الصفا يعودون فينتقدون هذا المسلك الذي تقوم فيه الرئاسة على القهر والظلم، وهذا يؤسس للقول بأن الرئاسة عند إخوان الصفا نوعان: جسماني وروحاني، فالرئاسة الجسمانية مثل رئاسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة والجور والظلم، واستعباد الناس، وأما الرئاسة الروحانية، فمثل رئاسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان، ويستخدمونها في الملل والشرائع لحفظ الشرائع وإقامة السنن والتعبد بالإخلاص والتشبه بالإله في رقة القول، واليقين بنيل الثواب، والفوز والنجاة والسعادة في المعاد[53]. والرئاسة الروحانية - النوع الثاني من الرئاسة - هي التي يستند إليها إخوان الصفا كمصدر حقيقي من مصادر الإلزام الخلقي؛ لأنها تقوم في الأساس على الاستناد إلى مبادئ الشرع الحنيف في التمييز بين الخير والشر، وتحديد الحسن من القبيح، في حين كانت الرئاسة الأولى جسمانية؛ لأنها تقوم في الأساس على تطبيق مبدأ اللذة والمصلحة، وهو المبدأ الذي رفضه إخوان الصفا رفضًا تامًا.

كما يفهم من ذلك أن إخوان الصفا يتفقون مع الفارابي في فكرة الملك الإلهي أو الرئاسة الإلهية وهو النهج نفسه الذي سار عليه أرسطو؛ ذلك أن الأخير جعل الملكية مقدمة على الديمقراطية، فجعل الملكية أفضل الأنظمة السياسية، وجعل الديمقراطية شرها[54]. وبذلك يقف إخوان الصفا والفارابي إلى جانب أرسطو مخالفين الاتجاه الأفلاطوني الداعي إلى

---

(52) انظر أرسطو السياسيات، ترجمة الأب أغسطينس بربارة البولسي، ط اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونسكو)، بيروت، 1957م، ص393، 394.

(53) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص183.

(54) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ص254، 255.

الأرستقراطية الديمقراطية، أي الأرستقراطية المدعمة بنظام نيابي[55].

وهذا يقود إلى شيء من الأهمية بمكان وهو أن الانتقال من الأخلاق إلى السياسة عند إخوان الصفا لا يعني غير الانتقال من علم أدنى إلى علم أسمى، وإذا كان بعض الباحثين يرى أن الانتقال من الأول إلى الثاني يعني انتقالاً إلى العلم الأعلى عند الفارابي، بالاستناد إلى أن الدولة هي التي تهيئ للأفراد الأسباب المادية والأدبية للحياة الفاضلة، وتحمي حياتهم، وتتعهد بالتربية والتعليم، فيتعاونون على اكتساب الفضائل والعلوم وتحقيق معنى الإنسانية فيهم، وهي في أداء مهمتها تسترشد بالأخلاق طبعًا، تشرع لها قوانين، وتحوطها بسياج من الرهبة يزيد من احترامها[56]، فإن هذا - في نظري - ينطبق أيضًا على إخوان الصفا الذين جعلوا السياسة الغاية الأساسية التي تخدّم عليها جميع العلوم بما فيها علم الأخلاق، فالأخلاق كانت وسيلتهم للوصول إلى مطامحهم السياسية، وإن كان هذا لا يمنع من أن يكون الإلزام السياسي أو إلزام السلطان أداة دفع تجاه الأخلاق الفاضلة تكملةً للمشوار السياسي الذي أرادوه.

والعلاقة بين السائس والمسوس في عملية الإلزام الخلقي يجب أن يكون قوامها أمرين: المصلحة العامة وحفظ الشريعة، ووازع السلطان أو السائس عند إخوان الصفا لا يقتصر على الرئاسة العظمى، بل إن إخوان الصفا يجعلون لرئيس كل طبقة من طبقات المجتمع سلطانًا عليها وموجهًا لها إلى الخير، فكل إنسان من أهل هذه الطبقات -كائناً من كان -لا يخلو من أن يكون فيها رئيساً سائساً لغيره، أو يكون مرؤوساً مسوساً، ورجحان عقل كل رئيس سائس - عند إخوان الصفا - يتبين، ويعرف في حسن سياسته، وتدبير رياسته، وحسن عشرته مع أبناء جنسه، شريطة ألا يخرج عن سنة شريعته وحكم الناموس، كما أن رجحان عقل كل مرؤوس مسوسٍ

(55) انظر فالتزر، أفلاطون وتصوره لإله واحد لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ط دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، 1982م، ص94، 95.

(56) انظر ألبير نصري نادر، مقدمة كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، ص37.

- عندهم - يتبين ويعرف في حسن طاعته لرئيسه، وسهولة انقياده لأمر سائسه، وحسن عشرته مع أبناء جنسه، ما لم يكن ذلك قَدحاً في دينه أو نقصاً لاعتقاده[57].

وأظن أن إخوان الصفا قد ربطوا هذا الوازع بالشرع؛ لأنهم على دراية بأن أحكام الله وحدوده عند تطبيقها كفيلة بأن تردع المخالفين وتلزمهم بالانصياع لها والعمل بمقتضاها؛ حيث إن تطبيق تلك الحدود والأحكام تقوم على أساس الأخذ بالقوة والحزم والشدة وعدم التهاون إلى أن ينصلح الحال. ولك أن تتخيل مجتمع طبقت فيه هذه الحدود بوازع السلطان، فقطعت فيه يد السارق، ورجم أو جلد فيه الزاني، وأخذ فيه القصاص من القاتل عمدًا، وطبقت فيه كل الأحكام، هل نجد فيه شيوعًا للرذائل والمفاسد؟ أم نجد مجتمعًا شاعت فيه الفضائل وصلاح الحال؟

ولما كان الأمر على هذا النحو من الربط بين وازع السلطان والشرع، فقد ذهب إخوان الصفا إلى أن أوامر الله تعالى لعباده مماثلة لأوامر الملوك؛ لأن من سنة الملوك والخلفاء وكثير من الرؤساء تأديب من تفرس من الأولاد والعبيد والاعتناء بهم على أفضل صورة من التعليم والتأديب والرياضة وحمايتهم من اللعب واللهو والانهماك في الشهوات وسوء الأخلاق، وما لا يليق بأخلاق الرؤساء والعقلاء والأخيار؛ لكي يكون مهذبًا متهيئًا لقبول ما يراد منه أن يكون خليفة لمولاه ومكان أبيه في الرئاسة والملك[58].

ولئن تطرق إخوان الصفا للسياسة منتقدين الوضع السياسي في تلك الفترة التي كانت الغلبة فيها للعباسيين فإنهم يقدمون لنا فكرة جليلة أساسها أن فاقد الشيء لا يعطيه؛ إذ حتى يكون وازع السلطان قائمًا بدوره في تطبيق حدود الشرع وأحكامه، فلابد من أن يكون أبناء السلطان ومن ملكت

---

(57) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص20.

(58) انظر السابق، ج1، ص336.

يده من العبيد على دراية بتلك الحدود والأحكام، وأن تكون أخلاقهم أخلاقًا فاضلة، وليست من تلك الأخلاقيات المركوزة في الجبلة.

ومن ثم يمكن القول إن وازع الدين ووازع السلطان عند إخوان الصفا توأمان، ولا قوام لأحدهما دون الآخر، غير أن الدين هو الأخ المقدم، والملك أو السلطان هو الأخ المؤخر؛ إذ لا بد للسلطان من دين يدين به الناس، ولا بد للدين من سلطان يأمر الناس بإقامة سنته طوعًا أو كرهًا[59].

ويكفي تدليلاً على ذلك أنهم اقتبسوا من القرآن أدواته في إلزام الترغيب والترهيب، كالوعد والوعيد والزجر والتهديد في إرساء مبدإ الترغيب والترهيب كأحد مصادر الإلزام الخلقي؛ حيث إن الله، جل ثناؤه - على حد قول إخوان الصفا - قد أكثر ذكر المؤمنين في القرآن، والمدح والثناء والجميل عليهم، ووعدهم الثواب الجزيل في الدنيا والآخرة جميعاً، وهكذا أيضاً قد أكثر ذكر الكافرين وسوء الثناء عليهم، والزجر والتهديد والوعيد في الدنيا والآخرة جميعاً[60]. وهي الأدوات التي استخدمها إخوان الصفا في تأسيس إلزام الترغيب والترهيب عندهم. ومن هنا يمكن القول إن إلزام السلطان عند إخوان الصفا ذو وجهين: وجه إقناعي، ووجه إكراهي، أما الأول فيكون للطائعين من أهل العلم والمعرفة، بما يلقيه عليهم من حكمته ودين الحق، وأما الإكراهي فيكون للجاهلين الذين لا يطيعون السلطان إلا خوف السيف، أو رجاءً لخير ينالونه منه[61].

خامسًا: سلطة الجماعة:

وأعنى بالجماعة هنا جماعة إخوان الصفا، حيث إن إخوان الصفا يظنون أن رسائلهم ناموسية إلهية، وأنهم أتوا بمبادئ وأخلاق فاضلة، ومن

---

(59) انظر السابق، ج2، ص368.

(60) انظر السابق، ج4، ص138.

(61) انظر الرسالة الجامعة، ص324.

ثم فقد اتخذوا من أنفسهم سلطة ملزمة وقوة ردع تردع أتباع الجماعة عن اتخاذ سبيل الشهوات، وتلزمهم باتخاذ سبيل الخير والفضيلة. وربما لجأ إخوان الصفا إلى هذا الإلزام نتيجة ما رأوه من أن بعض الناس لا يجدي معهم وازع الشرع ولا وازع العقل، ولا الترغيب والترهيب ولا غيره، فاتخذوا لأنفسهم قانونًا يلزم الناس باتباعه بحيث يدفع الناس إلى الخير ويبعدهم عن الشر.

ولما كانت القدوة ضرورية في تعلم الأخلاق؛ إذ إن الرجل الفاضل يؤثر بسلوكه في الناس أكثر من بلاغة الخطباء ونصح الوعاظ؛ لأنه في القدوة لا تفقد الأخلاق معناها[62] فإن إخوان الصفا كانوا يعدون أنفسهم قدوة هذا الزمان وقبلته التي يجب على كل الناس الاتجاه إليها في أخلاقهم والائتمار بأمرها والانتهاء بنهيها، خاصة وقد دلت الرسائل على الاهتمام بمفهوم القدوة والاستناد إليه، ومن ثم فإنهم كانوا يربون أخا الصفا على الاقتداء بالكبار وذوي المراتب العليا في الجماعة؛ إيمانًا منهم بأنهم يحملون من الصفات الحميدة والمبادئ الفاضلة ما هو كفيل بنقلهم إلى مرحلة السعادة، فلا أقل عندهم من أن تكون الجماعة ذاتها قدوة لسائر المجتمع، في الاهتداء بهديها تكون السعادة، وفي الابتعاد عنها يكون الشقاء.

ومن ثم فقد كانت جماعة إخوان الصفا مصدرًا من مصادر الإلزام الخلقي؛ إذ هي مسئولة عن تطبيق حدودها وأحكامها، تلك الحدود والأحكام المأخوذة من مذاهب شتى: شرائع سماوية، وشرائع وضعية، وأقوال فلاسفة وحكماء وأهل الإلهام والحدس، ومن ثم فقد كانت تعول على إصلاح الفرد وتزويده بكل المعارف والعلوم والأخلاق التي تعينه على الارتقاء بنفسه حتى يتشبه بالملائكة، ومن ثم فقد كانت تحكم على غير المستجيبين بالطرد من الجماعة إيمانًا منها بأن العضو الفاسد يؤدي إلى فساد البدن كله.

---

(62) انظر د. الجليند، د. أبا اليزيد العجمي، دراسات في علم الأخلاق، ص23.

لقد كانت جماعة إخوان الصفا بما انطوت عليه من دعوة سرية وتنظيم جماعي جماعة مغلقة، لا بد أن تتصف بأخلاق الجماعة المغلقة؛ حيث الإلزام عندهم من المعتقدات التي تفرض عليهم سدًا يحول بينهم وبين الجماعات الأخرى[63]. ومن ثم فالفرد في ظل تنظيم سري له هدف سياسي لا يستطيع أن يرقى إلى مستوى حب الإنسانية؛ حيث إن ضغط العقل الجمعي اللازم لتحقيق التضامن الاجتماعي يحول بينه وبين ذلك من أجل مواجهة العدو الخارجي[64].

إلا أنه من الناحية التطبيقية كانت سلطة الجماعة تتسم بالوداعة لا العنف؛ لأن جزاء المخالفين لشروط الجماعة عندهم الطرد منها، وهذا ما ذهب إليه أحد الباحثين، عندما وجد أن إخوان الصفا يكتفون بالعقوبة الأدبية، وهو قرار الفصل من الجماعة، إذ ليس في الرسائل ما يشير إلى فرض عقوبة مادية على المخالف، فلا يلجئون إلى العنف، إذ إن استخدام العنف ضد شخص مطلع على بعض الأسرار باعتباره خرج من التنظيم دون النظر إلى سبب خروجه وابتعاده قد يؤدي إلى أن يفشي ذلك الشخص كل ما لديه من معلومات عن التنظيم كدفاع عن النفس[65]. غير أن عدم تطبيق العنف لا يعني انتفاء الصرامة في العقوبة، وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور حامد طاهر؛ حيث يذهب إلى أن الخروج على مبادئ الجماعة يقابل بموقف صارم يتمثل في المقاطعة التامة ضاربًا المثل بموقفها ممن لا يرتضي السير وفق نظامها العقلي[66].

(63) انظر د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص308، 309.

(64) انظر برجسون، منبعا الأخلاق والدين، 63: 67.

(65) انظر د. فؤاد معصوم، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، ط دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، الأولى، 1998، ص85.

(66) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص151.

فسحة عالم الأرواح ومكث النفس هناك فرحة مسرورة ملتذة مخلدة أبدًا[31].

ومن ثم فقد ربط إخوان الصفا بين إدراك النفس لحقيقة جوهرها والترقي في العلوم والمعارف، فقد أدت بهم طريقتهم التحليلية النفسية إلى التأكيد على أن النفوس تستغرق في بحر الهيولي، فتتراكم ظلمات الأجسام على بصرها؛ لشدة ميلها إلى الشهوات واللذات، فإذا ما ارتقت بأخلاقها من خلال تغليب العقل على تلك الشهوات والملذات انتبهت من نوم الغفلة واستيقظت من رقدة الجهالة، وأفاقت فأخذت ترتقي في العلوم والمعارف، فإذا دامت على هذه الحال لحقت بالنفس الكلية عند إخوان الصفا، وشاهدت تلك الأنوار العقلية، وحصلت على الملذات الروحانية والسرور الأبدي في جنان الخلد والنعيم[32].

وهذا يعني أن إخوان الصفا نظروا إلى علم الأخلاق على أنه علم عملي يدرس بالأساس الأفعال الإنسانية، كما أنهم نظروا إلى السعادة على أنها الخير الأقصى أو السعادة القصوى التي يصل إليها الإنسان عن طريق الفضائل التي فعلها في الدنيا، وهذا الخير أو هذه السعادة لا تكون وسيلة لغاية أخرى، وهذا منهج أرسطي واضح حين جعل السعادة الخير الأقصى، وجعل الأخلاق علمًا عمليًا يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، وهذا ما ذهبت إليه بعض الدراسات[33].

والنفس الكلية عند إخوان الصفا - التي جعلها إخوان الصفا غاية المراد - هي نفس الأفلاك السماوية التي تفيض على الأنفس الإنسانية الجزئية سيرًا على درب نظرية الفيض، بما يغني أن ارتقاء الإنسان بأخلاقه والتدرج المتصاعد في سلم المعارف والعلوم هو السبيل عندهم إلى

---

(31) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص285، 286.
(32) انظر السابق، ج2، ص11.
(33) انظر د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ص55.

الوصول إلى العالم الذي جاءت منه النفس عالم الأفلاك السماوية، ففي الوصول إليها تشعر النفس بقيمتها وبجوهرها وبالنعيم والسرور الدائم عند إخوان الصفا.

ومن الواضح هنا أننا أمام نظرية الفيض، تلك النظرية التي قال بها الفارابي، وهي تقوم على أساس من تدرج الكائنات أو فيض الكائنات بعضها عن بعض حسب المنحنى التنازلي الذي قال به الفارابي، ولئن كان الفارابي قد أذاع هذه النظرية التي تعد مخالفة صريحة لنظرية الخلق المباشر التي تتفق مع الشرع، والتي قال بها الفيلسوف الكبير ابن رشد، فإن إخوان الصفا قد ساروا على درب المعلم الثاني في القول بالفيض.

ومن ثم فإن على الإنسان أن يجتهد في تصفية نفسه وانتزاعها من بحر الهيولي والمادية، وفي التخلص من أسر الطبيعة وعبودية الشهوة؛ لأن ما ينتج عن ذلك من الأخلاق الرديئة والآراء الفاسدة والجهل المتراكم هو الذي يمنع النفس من الصعود للجنة التي هي عالم الأفلاك، ومن الغاية القصوى عند إخوان الصفا(34).

غير أن هذا لا يعني أن مصلحة الفرد مقدمة على مصلحة الجماعة عند إخوان الصفا - وهذا هو المبدأ الذي رفضه الدكتور يحيى هويدي عندما جعل الفيلسوف الواقعي لا يضحي بكثرة العالم الأصيلة في سبيل الأنا أو غيرها من مظاهر الفردية والأنانية(35) - وإنما مصلحة الجماعة عندهم مقدمة على مصلحة الفرد؛ لأن الغاية التي سعى إليها إخوان الصفا من الارتقاء بالنفوس الفردية خلقيًا إنما تنصب بالإساس على مصلحة الجماعة وتحقيق أغراضها السياسية والمذهبية. فتصفية النفس إذن إحدى الوسائل المعينة على ترقي النفس وصعودها إلى زمرة الفائزين في الدار

---

(34) وهذه الفكرة من الأفكار الرئيسية التي تأثر فيها إخوان الصفا بأفلوطين. انظر أفلوطين، التساعية الرابعة، ص327.

(35) انظر د.يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط التاسعة، 1989م، ص262، 263.

مهما بلغ علمه عنان السماء، فإنه لا يستطيع إدراك المعرفة الكلية التي تحيط بكل شيء، بل لقد بلغت المثالية بكانط حدًا مفرطًا عندما أكد على أن الفعل الخلقي إذا لم يصدر عن مبدأ الواجب، وحدث أن اتفقت نتائجه مع مقتضيات الواجب، فإنه لا يوصف بأنه فعل أخلاقي[2]. وإن كان هناك من الباحثين من حاول أن يخفف من هذه الحدة، ففسر الأمر على أن السعادة عند كانط ليست خيرًا إلا باتفاقها والسلوك الأخلاقي الحسن[3].

وعلى النقيض تمامًا من كانط نجد أن أكثرية الدارسين في الدراسات الأخلاقية يقرون بأن للأخلاق غاية، ولكنهم اختلفوا في تحديد هذه الغاية، ومن ثم اختلفت اتجاهاتهم إلى ثلاثة:

أ - الاتجاه الأول يرى أن غاية الأخلاق هي اللذة مثل السوفسطائيين.

ب - الاتجاه الثاني يرى أن غاية الأخلاق هي المنفعة كبنتام ومل ومذهب الوضعية التجريبية عامة.

ج - الاتجاه الثالث يرى أن غاية الأخلاق هي السعادة القصوى والخير الأسمى.

لكن إلى أي الاتجاهات الثلاثة ينتمي كل من إخوان الصفا؟ يمكن القول من خلال فكر إخوان الصفا إنه لم يكن من أنصار الاتجاه الأول أو الاتجاه الثاني، بل ارتضوا لأنفسهم أن يكونوا من أنصار الاتجاه الثالث، وهذا الاتجاه هو الذي جعل للأخلاق غاية قصوى وخيرًا مطلقًا، فالإنسان وفق هذا الاتجاه يفعل الأخلاق، ويحصّل الفضائل من أجل غاية كبرى، هي السعادة القصوى.

---

(2) انظر زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، 1969 م، ص183.

(3) انظر د. مراد وهبة، المذهب عند كانط، ترجمة نظمي لوقا، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م، ص84.

- غاية الأخلاق عند إخوان الصفا:

إن إخوان الصفا كجماعة فكرية لها اتجاهاتها الأخلاقية كانت تدرك أن هناك غاية من وراء الأفعال، ومن ثم ذهبوا إلى أن للأخلاق غاية، ومن ثم كانوا يولون أهمية كبيرة لهذه المسألة، ومن الممكن أن يجد القارئ عند إخوان الصفا ألوانًا كثيرة من السعادات، إلا أنهم حددوا في نظري غاية أسمى وأفضل هي الخير الأسمى والسعادة القصوى التي ينشدها الإنسان. ومفهوم الخير الأسمى أو السعادة القصوى عند الفلاسفة هو نموذج الأخلاق أو هو القيمة العليا التي تحدد السلوك الذي يسعى إليه الإنسان بطبيعته، وكل ما يطمح إليه الإنسان ليس إلا سلمًا يرقى به إليه[4]. ذلك أن الأخلاق الحسنة هي موضع حب الله تعالى، وعلى ذلك كان التخلق بها مؤهلاً طبيعيًا لنيل رضا الله تعالى، وهو أقصى ما يراد من السعادة[5].

فإخوان الصفا جماعة كانوا يتآلفون لتحقيق خير ما، ثم أرادوا أن ينتقلوا من طور الجماعة إلى طور الدولة، لتحقيق خير أكبر من وجهة نظرهم، فسموا أنفسهم دولة أهل الخير، وقد عقد أرسطو مقارنة مختصرة بين الخير الذي تحققه الجماعة أو مجتمع ما، وبين الخير الأقصى الذي تحققه الدولة، فذهب إلى أن الجماعة إذا كانت تستهدف خيرًا ما، فإن الدولة السياسية التي هي أعلى من كل تنظيم، والتي تشمل جميع التنظيمات الأخرى تستهدف الخير بدرجة أكبر من أي جماعة أو تنظيم؛ لأنها تستهدف الخير الأقصى[6]. ومن ثم فإن أحد الباحثين يسمي هذه

(4) انظر أندريه كرسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة د. عبد الحليم محمود بالاشتراك، ط دار إحياء الكتب العربية، 1952م، ص27.

(5) انظر د. محمد كمال جعفر، في الفلسفة والأخلاق، ط دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1968م، ص239.

(6) انظر أرسطو، السياسيات، ترجمة الأب أغسطينس بربارة البولسي، ط اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونسكو)، بيروت، 1957م، ص5.

الدولة دولة الخير، التي هدفها الأساسي مساعدة الإنسان على نيل الحد الأقصى من السعادة وتحقيقه[7].

ومن الحق القول إن إخوان الصفا لا يرون السعادة القصوى أو الخير الأسمى في اللذة؛ إذ كثيرًا ما نقدوا من يوجهون جل أمورهم إلى تلبية نداء شهواتهم وملذاتهم، حتى أنهم اعتبروهم في رتبة الحيوان، بل أقل، كما أنهم لم يروها في المنفعة؛ إذ لم يكونوا يقيسون الفعل بمدى ما يترتب عليه من منفعة شخصية أو جماعية. فقد كانوا يرون "أن أدون رتبة الإنسانية مما يلي الحيوانية هي رتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات، ولا يعرفون من الخيرات إلا الجسمانيات، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد، ولا يرغبون إلا في الدنيا، ولا يتمنون إلا الخلود فيها"[8].

مما يعني أن مبدأ اللذة مرفوض عند إخوان الصفا؛ لأنه يقترب بالإنسان من رتبة الحيوانية، ويتغافل عن قيمة الإنسانية التي يمثلها هذا الإنسان، غير أن إخوان الصفا لا يرفضون أن يترتب على الفعل لذة عاجلة في الأمور المحسوسة، ولكن مبدأ الرفض هنا منصب على الاقتصار على هذه اللذة وإغفال اللذة الآجلة التي هي خير وأبقى للنفس الإنسانية .وقد نقد الدكتور توفيق الطويل هذه الاتجاه، حتى أنه عد الفضائل عند الأبيقوريين قد أضحت - على حد تعبيره - وسيلة لإشباع ملذات الإنسان وتحقيق مصالحه[9]. كما نقده غيره من المفكرين.

ولئن كان اتجاه إخوان الصفا يدعو إلى تحقيق مبدأ المنفعة

---

(7) انظر د. عبد الستار قاسم، الفلسفة السياسية التقليدية: أفلاطون وأرسطو، ط المطبعة الأردنية، 1979م، ص6.

(8) رسائل إخوان الصفا، 34..

(9) انظر د. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، ط مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الأولى، 1953م، ص57.، وانظر على سبيل المثال د. توفيق الطويل، مشكلات فلسفية، ط وزارة التربية والتعليم مصر، 1954م، ص32، وانظر محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة منصور ماضي، ط دار العلم للملايين، بيروت، ص، 22، وانظر في أعلام هذا المذهب د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص214، وانظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص219.

لجماعتهم، فإنهم يختلفون بالكلية عن مذهب المنفعة الذي يعتبر امتدادًا طبيعيًا لمذهب اللذة، مع اختلاف يسير هو أن مذهب المنفعة مذهب مغلف بصبغة اجتماعية جماعية لا أنانية فردية كما هي الحال في مذهب اللذة، فلئن كان مذهب اللذة ينصب على الفرد فجعل اللذة فردية نسبية، فإن مذهب المنفعة ينصب على الجماعة فجعل المنفعة جماعية، ومن ثم كان المبدأ العام عندهم هو تحقيق أكبر قدر من المنفعة لأكبر عدد من الناس(10). واتجاه إخوان الصفا يقف في الاتجاه المناقض لهذا المذهب؛ وذلك لأن الخير عند إخوان الصفا قيمته ثابتة يمكن وصفها بأنها غير قابلة للتفاوت مهما اختلفت الأزمنة والأمكنة، في حين أن النافع ليست قيمته ثابتة، بل قابلة للتفاوت، والشيء القابل للتفاوت يكون غير محدد، فهو أمر نسبي يختلف باختلاف الأفراد. وهذا موقف الوضعيين الذين جعلوا علم الأخلاق علمًا لا يهدف إلى وضع مبادئ عامة ثابتة يسير بمقتضاها السلوك الإنساني، وإنما أصبح على يدهم صناعة أو فنًا تقوم قواعده على قوانين العادات(11).

ونفهم من ذلك أن الخير عامة - وعند إخوان الصفا خاصة - معنى مطلق عام لا يخضع للإهواء أو الميول والاتجاهات النفسية، بما يعني أنه لا يتفق مع مذهب اللذة أو مذهب المنفعة؛ لأن الأهواء والميول مكان دراستها علم النفس لا علم الأخلاق، وبالتالي فإن مذهب المنفعة بما أنه يرجع في تحديدها إلى الأهواء والميول فإنه لا يصلح أن يكون الغاية الأخلاقية أو الخير الأسمى أو السعادة التي ينشدها الإنسان من وراء أفعاله(12).

(10) انظر صمويل كورفيتر، جون رولز نظرية في العدل، ضمن كتاب أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة ودراسة د. نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص111. وانظر أيضًا د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص202.
Joel Feinberg; Duty and Obligation in The non - Ideal World by John Rawls, The Journal of Philosophy, 1973, p. 263.

(11) انظر قباري إسماعيل، قضايا علم الأخلاق، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأولى، ص61.

(12) وقد تطور هذا المذهب النفعي على يد بعض أعلام الفكر الغربي مع الاحتفاظ =

وقد قنن إخوان الصفا مفهوم اللذة، فربطوا بينها وبين اعتدال المزاج، كما ربطوا الألم بخروج المزاج عند الاعتدال، ولذا يقررون أن اللذة هي رجوع المزاج إلى الاعتدال بعدما كانت خارجة عنه، ومن أجل هذا فإن الحيوان لا يحس باللذة إلا بعد أن يتقدمها ألم[13]. الأمر الذي ينسحب على الإنسان الذي لا يشعر بقيمة اللذة إلا إذا تقدمها ألم، فلا يشعر بلذة العلم إلا بعد أن جرب الجهل، ولا يشعر بلذة الشبع إلا بعد تقدمها جوع وهكذا؛ ولذا قيل: وبضدها تتميز الأشياء. وحين يتحدث إخوان الصفا عن اللذة بهذا المعنى فهم يقصدون لذة أو سعادة دنيوية من شأنها أن تسهم في الوصول والحصول على السعادة الأخروية وهي السعادة القصوى، ومن ثم فهم يؤكدون على أن كل محسوس يخرج المزاج عن الاعتدال، فإن الحاسة تكرهه وتتألم منه، وكل محسوس يرد المزاج إلى الاعتدال، فإن الحاسة تحبه وتلتذ به[14]. ومن ثم كانت السعادة والراحة عند إخوان الصفا هي الثبات على الصحة والاعتدال، في حين أن الألم والتعب هو التردد بين الألم واللذة[15].

وإنما تنتج الغاية القصوى عند إخوان الصفا عندما يسيطر العقل على الشهوة والغضب أو ما يسمى بالقوة الشهوانية والقوة الغضبية، ومن ثم

= بمبادئه نفسها عند كل من: جون جاي أحد رواد النفعية الأوائل، ووليم باليه الذي قدم النفعية في صورة لاهوتية، وسدجويك أحد أعلام النفعية الغربية، وصار على نهج هذا المذهب النفعي أتباع المذهب البرجماتي الأمريكي الذي انتشر فيما بعد في أوروبا، من أمثال: تشارلس بيرس، ووليم جيمس، وجون ديوي. الذين جعلوا النتائج المحسوسة المقياس الحقيقي والصحيح لتقويم الأشياء؛ وجعلوا مصطلح الوضعي يقوم على عنصرين لا ثالث لهما: الواقع والنافع؛ ذلك أن الواقع والنافع يعبران عن معنى الوضعية التجريبية. انظر برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ج3، ص472، وانظر د. الطويل، مذهب المنفعة، ص197، 206، 253. وانظر د. الخشت، الوضعية والاستشراق في عصر الأيديولوجية، ص19. وانظر إميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1973م، ص41.

(13) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص413.

(14) انظر السابق، ج2، ص413.

(15) انظر السابق، ج2، ص413.

إخضاعهما لحكمه وقانونه؛ إذ لو حدث ذلك لانتشرت الفضائل، ومن ثم فقد كان إخوان الصفا متأثرين تأثرًا كبيرًا بتلك الفكرة عند مفكري اليونان الثلاثة وخاصة أرسطو[16]؛ حيث تبنوا آراءه بكثير من الشرح والتفصيل محاولين المزج بينها أو التوفيق بينها وبين الشرائع والنواميس الإلهية والنواميس الوضعية[17].

وقد اصطلح الباحثون على تسمية الاتجاهات الفلسفية التي ترى أن وراء الفضائل الأخلاقية غاية قصوى وخير مطلق بمذهب السعادة، وهو الاتجاه الذي يمثله فلاسفة اليونان الكبار - وتبعهم فيه الفلاسفة المسلمون، وهو المذهب نفسه الذي تبناه إخوان الصفا - حيث أرجع سقراط وأفلاطون وأرسطو الغاية الأخلاقية أو السعادة القصوى إلى العقل، ومنشأ ذلك من خلال سيطرة العقل على الشهوات والملذات المركوزة فيه.

وقد تأثر إخوان الصفا بهم في هذه الفكرة، فذهبوا إلى أن السعادة القصوى والخير الأسمى يكون بسيطرة العقل على كل من الشهوة والغضب، أو قوى النفس النباتية الشهوانية والحيوانية الغضبية، إلا أن أفلاطون كان أكثر مثالية من سابقه ولاحقه؛ لأنه ظن أن السعادة لا تتحقق أو لا تكتمل إلا بقتل الشهوات وكبت الغرائز[18]، في حين نادى إخوان الصفا - على الأرجح - بتعديلها وتهذيبها[19].

مما يعني أنهم يقتربون من أرسطو في هذه الفكرة. خاصةً إن هذه السيطرة العقلية عند إخوان الصفا تمكن الإنسان من الترقي في سلم العلوم والمعرفة، فينتقل من العلوم الرياضية، إلى العلوم الطبيعية، ثم يرتقي إلى العلوم الإلهية، وهذا هو أقصى أغراض الحكماء عندهم، فإذا انتقل

---

(16) انظر في ذلك أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص223، 224.

(17) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص367.

(18) انظر د. عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ط النهضة المصرية، 1959 م، ص42.

(19) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص388.

الإنسان من العلوم والمعارف التي تدبر أمر نفسه وحياته ترقى إلى تلك التي تتصل بعالم السماء، وأولى درجات العلوم الإلهية معرفة جوهر النفس وكنهها وعلاقتها بعالم الكون والفساد، وعلاقتها بعالم الأفلاك والسماء، ومن ثم وجب على كل عاقل عندهم طلب علم النفس ومعرفة جوهرها وتهذيبها[20].

ويبدو عند إخوان الصفا تأثر كبير بأرسطو حتى في تقسيمهم وإدراكهم لاختلاف أنواع السعادات والغايات من وراء الأخلاق، فهناك سعادات حسية تتمثل في طلب الشهوة والحرص على جمع المال والأ ثاث، واتخاذ البنيان، وعمارة الأرض والعقارات، وطلب الرئاسة، وغيرها، وهناك سعادات معنوية تتمثل في طلب العلم ومعرفة الحقائق ورياضة النفس وغيرها من الفضائل العقلية والنفسية[21]. وبالجملة كان إخوان الصفا يصنفون السعادة أو الخيرات صنفين: دنيوية وأخروية، إلا أن هذا لم يمنعهم من التصريح بأن السعادة القصوى والغاية العظمى من وراء الفعل الأخلاقي هي السعادة الأخروية وعودة النفس إلى عالمها الأول[22].

وهم في ذلك متأثرون بأرسطو الذي قسم السعادات الناتجة عن سيطرة العقل على الشهوة والغضب إلى خيرات داخلية وخيرات خارجية، معنوية وحسية، وأعطى الأفضلية - مثلما فعل إخوان الصفا تأثرًا به - للأخلاق المعنوية العقلية والنفسية[23].

كما تأثروا بأرسطو في فكر مهمة أخرى وهي أن جميع هذه الغايات النفسية والعقلية إنما هي من أجل غاية وحيدة، هي الغاية القصوى؛ حيث يرى أرسطو أنه مادامت جميع الأفعال التي نقوم بها إنما تنبع من رغبتنا في تحقيق غاية ما، فكان من اللازم أن تكون هناك غاية نرمي إليها في ذاتها،

---

(20) انظر السابق، ج1، ص76.

(21) انظر السابق، ج1، ص167.

(22) انظر السابق، ج1، ص104، 206، 211، 227، 258، 259.

(23) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1ص 198، ج2، ص210.

بحيث يكون سعينا إلى الغايات الأخرى من أجل هذه الغاية الوحيدة، وما لم تكن هناك مثل هذه الغاية التي تطلب لذاتها، فلابد في هذه الحالة أن تستمر عملية سيرنا من غاية إلى أخرى إلى ما لا نهاية، ولا بد أن تكون رغبتنا في هذه الحالة عقيمة ومجدبة[24]؛ إذ كانت الغاية القصوى عند أفلاطون وأرسطو هي الخير الأقصى أو الخير المطلق، أي الخير الذي يطلب لذاته دون أن يكون وسيلة لغاية أبعد[25].

ويمكن القول إنه بغلبة العقل على الشهوة والغضب ينتج نوعان من السعادة عند أرسطو، فهو يقول: "إن للعقل الإنساني وجهين: وجه يتجه إلى السماء بالتأمل والتفكير، ووجه يتجه إلى نفسه بالتنظيم والتدبير، فإذا ما اتجه الإنسان بعقله إلى السماء بالتأمل حقق لنفسه السعادة القصوى، وإذا ما اتجه به إلى نفسه بالتدبير حقق لها سعادة أيضًا"[26].

ومن ثم نفهم أن السعادة عند أرسطو نوعان: نوع راق وسام من السعادة؛ وذلك يتحقق عندما يقوم العقل بوظائفه من خلال التأمل والتفكير المتجه إلى السماء، ونوع آخر من السعادة يتحقق عندما يقوم العقل بوظائفه الدنيوية الخاصة به وبالحياة من خلال التدبير والتنظيم، فالإنسان إذا دبر أمر نفسه أفضل تدبير من خلال سيطرة العقل على الشهوة والغضب حقق لنفسه سعادة كبيرة، وانطلق من خلالها إلى التأمل والتفكير المتجه إلى السماء حتى يحقق السعادة القصوى، ومن ثم أمكن القول إن السعادة الدنيا عند أرسطو وسيلة لتحقيق السعادة القصوى؛ لأن التأمل والتفكير في السماء لا يكون إلا بعد تدبير الإنسان لأمر نفسه وحياته وفهمهما، بما يعني أن السعادة القصوى مرتبة على السعادة الدنيا عند أرسطو.

---

(24) انظر أرسطو، السابق، ج1، ص176..

(25) انظر د. إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص174.

(26) انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة د. أحمد لطفي السيد، ج1، ص178.

ولئن كان إخوان الصفا قد أعطوا للعقل السيطرة على الشهوة الغضب، فإنهم فطنوا إلى شيء آخر لم يفطن إليه أي من الفلاسفة اليونان القائلين بضرورة سيطرة العقل حتى تحصل الفضائل؛ إذ إنهم فطنوا إلى ضرورة أن يجتمع مع العقل قلب مستيقظ خاشع، فإذا نظر الإنسان بعلمه، وبحث عن الأسباب والعلل، واعتبرها بقلب سليم من حب الدنيا انتبهت نفسه من الجهالة والغفلة، فانفتحت له عين البصيرة، فأبصر تصاريف الأمور، وعرف حقائق الموجودات، ورأى بعين اليقين الدار الآخرة(27). ومن ثم يمكن القول إنه بسيطرة العقل على الشهوة والغضب يتحقق عند إخوان الصفا الآتي:

أ - إصلاح الحاجات الدنيوية.

ب - اكتمال النفس بالمعارف والأخلاق والآراء والأعمال الصحيحة.

ج - النجاة من بحر الهيولي.

د - التمكن من الصعود إلى ملكوت السماء.

هـ - الخروج من هاوية عالم الكون والفساد.

و - الانتقال إلى عالم الأرواح عالم النعيم والخلود.

وإخوان الصفا لا ينكرون اللذة ولا يحاربونها، وإنما أنكروا أن تكون اللذة هي مبلغ الغايات ومنتهى المقاصد والسعادة القصوى، كما أنكروا الاهتمام بتلك اللذات الدنيا على حساب اللذات العقلية والنفسية التي يجب أن يسعى إليها كل إنسان يبغي لنفسه الكمال. ومن ثم فقد ذهبوا إلى أن النفوس الإنسانية متى أعرضت عن الفضائل العقلية والنفسية، وأقبلت على الشهوات والملذات بعدت عن طريق عالم الروحانيات، وانحطت إلى أسفل سافلين، وغرقت في بحر الهيولي، وتراكمت على بصرها الظلمات(28). مما يؤكد على أن هدفهم هو تحلي العضو بصفاء النفس

---

(27) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص155، وانظر ج2، ص151.

(28) انظر السابق، ج2، ص11.

وبالفضائل الأخلاقية سواء في علاقاته مع الجماعة أو مع الناس، من أجل عمل الخير لا من أجل منفعة دنيوية أو مكافأة[29].

وإذا كان هناك من الباحثين من يرى أن الأصل في اللذة أنها ترتبط بمنطقة ما من مناطق الجسم، في حين أن كلمة السعادة حالة نفسية تستوعب كيان الإنسان كله، وأن السعادة لا تصاحب نشاطًا جزئيًا بعينه، وإنما تقترن بكل مظاهر النشاط البشري، وتجئ لحالة الانسجام الكلي للوظائف النفسية للفرد، فالسعادة لا تنسب إلا إلى حياة بأكملها[30]، فإن إخوان الصفا كانوا ينظرون إلى اللذة والسعادة نظرة قريبة من هذه النظرة؛ فاللذة عند إخوان كانت تعني عندهم النشاط الذي يصاحب عضوًا من أعضاء البدن، فهي لذة دنيوية، كما أن إخوان الصفا لم يجدوا غضاضة في التعبير عن اللذة في الدنيا بلفظ السعادة، فالسعادة عندهم دنيوية وأخروية، أما الدنيوية فتلك التي تنطوي على النشاط العقلي والنفسي، فهي سعادة نفسية عقلية، وهذا النوع من السعادة يمثل حالة التناسق والانسجام مع وظائف النفس الكلية، وهو مؤشر عند إخوان الصفا على السعادة الأخروية.

فإخوان الصفا إذن لا ينكرون أن تكون هناك سعادة دنيوية أو غاية حسية، فيعطون للصناع والتجار وغيرهم نصيبهم من السعادة الدنيوية من أجل إصلاح الحاجات وإيصالها إلى المحتاجين، والغرض في ذلك كله متاع إلى حين، وإصلاح الحاجات الدنيوية أساس عند إخوان الصفا لغاية أسمى منها، وهي أن تتم النفس بالمعارف الحقيقية والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الذكية، والغاية الأخير أساس لغاية أشد سموًا منها، وهي تمكن النفس من الصعود إلى ملكوت السماء، ثم إن هذه الغاية أساس للسعادة القصوى، وغاية الغايات عند إخوان الصفا هي النجاة من بحر الهيولي وأسر الطبيعة والخروج من هاوية عالم الكون والفساد إلى

---

(29) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص34.

(30) انظر د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ط مكتبة مدبولي، القاهرة، الثانية، 1999 م، ص54، 55.

الآخرة عندهم، أما من لم يستطع التغلب على شهوة نفسه فيظل أسيرًا للطبيعة وعبدًا لملذاته وركينًا في بحر الهيولي، فلا ترقى نفسه درجة نحو عالم الأرواح؛ إذ يظل حبيسًا عن الوصول إليه[36].

ويبدو تأثر إخون الصفا هنا بالشرع في أن تصفية النفس وسيلة إلى بلوغ السعادة القصوى السعادة الأخروية، كما يبدو تأثرهم به في أن النفس لا يبقى لها من آثار الجسد أو الدنيا إلا العمل، ومن ثم فقد ذهبوا إلى أن النفس إذا فارقت البدن لا يبقى من آثاره معها إلا ما استفادت به من المعارف الربانية والأخلاق المرضية المربحة؛ حيث تبقى هذه الأشياء في النفس مصورة ذاتها إذا كانت معتادة لها صورة روحانية نيرة بهية، كلما لا حظت النفس ذاتها، ورأت تلك الصورة فرحت بها، وامتلأت سرورًا في ذاتها وفرحًا ولذة، وذلك - عندهم - ثوابها ونعيمها بما أسلفت في الأيام الخالية، في حين إذا كانت أعمالها على خلاف ذلك بقيت عمياء عن رؤية الحقائق، وتبقى هذه الأشياء مصورة في ذاتها صورة قبيحة سمجة، فكلما لا حظت ذاتها، ونظرت إلى جوهرها رأت ما يسوؤها، وتريد الفرار منه، وأنى لها الفرار من ذاتها؟[37]

إن الغاية القصوى والسعادة العظمى هي السعادة الأخروية التي تجد فيها النفس جزاء ما صنعت من الأعمال والأفعال الأخلاقية وجزاء ما عارضت وقاومت شهوات نفسها وملذاتها؛ حيث إن تلك المعارضة والمقاومة تمثل تصفية لها وإعادة لها إلى جوهرها الأول الذي جاءت منه. أما الشقاوة الكبرى فهي التي تجدها النفس ذات الآراء الفاسدة والأعمال الطالحة والجهات المتراكمة التي لمَ تستطع الفكاك من أسر شهواتها وعبودية ملذاتها، فتكون في الآخرة من الأشقياء الخاسرين. ولئن كان إخوان الصفا قد تبعوا أرسطو في الجمع بين السعادة ومفهوم الكمال، فإن

---

(36) وهذه فكرة أفلوطينية بالأساس. انظر أفلوطين، التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص327.

(37) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص50.

العمل الأخلاقي عندهم هو العمل الذي يرتقي بالنفس الإنسانية، ويصل بها إلى مرحلة الكمال. غير أن أرسطو لئن كان قد ربط السعادة بحياة الآلهة - على حد تعبير أحد الباحثين - ما دامت الآلهة هي وحدها العقول الصرفة التي تحيا حياة النظر العقلي المجرد، وبالتالي فقد بقيت السعادة حلمًا بعيد المنال[38]، فإن إخوان الصفا ربطوا السعادة بحياة النفس الكلية، مادمت النفس الكلية هي وحدها التي تحيا فيها النفوس الجزئية حياة التأمل العقلي والنعيم النفسي.

غير أن فكرة الغاية القصوى أو السعادة العظمى لا يعرف كنهها عند إخوان الصفا، فإخوان الصفا وإن كانوا يتحدثون عن نعيم الجنان، فليس من الضروري أن تكون الجنان التي تحدث عنها الشرع، وإن كنت أرى أنها عندهم جنان من نوع خاص يقوم نعيمها على التأمل العقلي، فتأمل النفس لذاتها وإدراكها لكنهها هو نعيمها والتذاذها. وهذا يقضي على موقفهم من الثواب والعقاب، والنعيم والعذاب، بل على موقفهم من البعث يوم القيامة برمته.

ولقد كان موقف إخوان الصفا نتيجة طبيعية لما ذهبوا إليه من جمعهم بين الأنبياء والفلاسفة والحكماء في معين واحد فيما يتعلق بالغرض من نواميسهم؛ حيث يعتبرونهم جميعهم من واضعي النواميس الإلهية - وقد نقدت هذه الفكرة من قبل - أقول إنهم جمعوا بينهم في أن غرضهم جميعًا مداواة النفوس، وفي أنهم المنوط بهم نجاة النفوس الغريقة في بحر الهيولي، وإخراجها من عالم الكون والفساد، وإيصالها إلى الجنة عالم الأفلاك وسعة السماوات بتذكيرها ما نسيت من مبدئها ومعادها[39]. وفكرة التذكر أو برهان التذكر أحد الأدلة التي ارتكز عليها أفلاطون في التأكيد على خلود النفس[40]، مما يعني أن إخوان الصفا هنا متأثرون بكل من

---

(38) انظر د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ص55.

(39) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص141، ص454.

(40) انظر أفلاطون، محاورة مينون أو الفضيلة، ترجمة وتقديم د. عزت قرني، ط دار قباء، القاهرة، 2001، ص105: 108.

أفلاطون في تذكر النفس لمبدئها، ومتأثرون بأفلوطين في أن غرق النفس في بحر الهيولي يمثل سجنًا لها[41].

نعم الأنبياء هم النموذج في الأخذ بيد البشرية إلى السعادة القصوى والخير الأسمى، ونعم هم النموذج في تصفية النفوس والارتقاء بها إلى عالم الأرواح، فهل فلاسفة إخوان الصفا وحكماؤهم نموذج في ذلك؟ فهل بلوهر وبوداست وزاردشت ومزدك وغيرهم ممن تناولهم إخوان الصفا بالتقدير نموذج في ذلك؟ أم كانت آراؤهم ومعتقداتهم نموذجًا استرشد الناس به في تصفية نفوسهم الغريقة في بحر الهيولي؟ قد يكون هناك نفر من الفلاسفة والحكماء ممن اتفقت آراؤهم مع آراء الأنبياء، فهل يعني ذلك أن كل الفلاسفة والحكماء نموذج في ذلك؟ بالطبع لا، فالبراهمة ليسوا نموذجًا في ذلك ولا بلوهر ولا بوداست ولا زاردشت. أم هل يعني إخوان الصفا أنفسهم بأنهم نموذج في تصفية النفوس والأخذ بها إلى السعادة القصوى؟ نعم إن إخوان الصفا ظنوا أنهم من أصحاب الرسائل الناموسية، وأن رسائلهم هي المخلص من بحر الهيولي وأسر الطبيعة وعبودية اللذة، بما لها في ظنهم من مبادئ وأخلاق وقيم تربوية، إلا أن ما غفل عنه إخوان الصفا أنهم مزجوا مبادئهم وقيمهم بآراء شتى ومذاهب عديدة هي إلى التلفيق أقرب منها إلى أي شيء آخر، مما قد يقضي على فلسفتهم الأخلاقية من جذورها.

وأيًا ما كان الأمر فلئن كان إخوان الصفا ينظرون إلى أن الغاية القصوى والسعادة العظمى والخير الأسمى من الأخلاق هو السعادة في الآخرة، فإن هذا لم يمنعهم من الإشارة إلى مجموعة من الغايات والأهداف الأخرى المعينة على بلوغ تلك الغاية القصوى.

فمن تلك الغايات التشبه بالإله، فالإنسان خليفة الله في أرضه، وعامر عالمه، ومالك ما فيه، وسائس حيوانها، ومربي نباتها، ومستخرج

(41) انظر أفلوطين، التساعية الرابعة، ص324، 327.

معدنها، ومتحكم ومتسلط على ما فيها ليدبرها تدبيرات سياسية، ويسوسها سياسة ربوبية، كما رسم له في الوصايا الناموسية والرياضات الفلسفية، "كل ذلك كيما تصير نفسه بهذه العناية والسياسة والتدبير ملكًا من الملائكة المقربين، فينال بذلك الخلود في النعيم أبد الآبدين ودهر الداهرين"[42].

فالتشبه بالإله عندهم يعني أن يجتهد الإنسان، ويتحرز في أقواله، ويتجنب الباطل في اعتقاده، ومن الخطأ في معلوماته، ومن الرداءة في أخلاقه، ومن الشر في أفعاله، ومن الزلل في أعماله، ومن النقص في صناعته، فإذا فعل ذلك عندهم تشبه بالإله، وصلح أن يلقاه؛ إذ لا يصلح للقائه إلا المهذبون بالتأديب الشرعي والرياضات الفلسفية[43]. فالتشبه بالإله غاية دنيوية تعد - في الوقت نفسه - عندهم وسيلة لغاية قصوى هي السعادة الأخروية ولقاء المولى سبحانه والنظر إليه. لكن التشبه بالإله هنا بحسب طاقة الإنسان، أي بتطبيقه لما رسم في الناموس من الوصايا والأوامر والنواهي؛ لكي تستكمل النفس فضائلها أو الفضائل الملكية فيها[44].

وإخوان الصفا بهذا المنطق لم يبالغوا في فكرتهم في تشبه الإنسان بالإله؛ إذ يعني التشبه بالإله الالتزام بأوامره ونواهيه ووصاياه. وفكرة التشبه بالإله فكرة قال بها أرسطو وأفلوطين وغيرهما من الفلاسفة، بل لقد ذهبت بعض الدراسات إلى أنه من الواجب عند أرسطو أن نحيا بحسب أسمى ما تقوى عليه طبيعتنا البشرية ونتشبه بالآلهة ما وسعنا ذلك؛ استنادًا إلى أن العقل من طبيعتنا البشرية، وهو أسمى مراتبها، بل هو في نظره يحاكي الطبيعة الإلهية فيها، ويقع هو في الطبيعة بمثابة الأمر؛ لذا كانت الحياة العقلية عنده أسعد حياة، ثم تأتي الحياة العملية في المرتبة الثانية[45].

---

(42) رسائل إخوان الصفا، ج1، ص298.

(43) انظر السابق، ج1، ص427، 428.

(44) انظر السابق، ج2، ص454.

(45) انظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان أرسطو نموذجًا، ط دار دمشق، الأولى، 1994م، ص116.

ومن تلك الغايات التشبه بالملائكة؛ حيث يعتقدون أن المرء إذا اجتهد في ترك كل عمل وخلق مذموم قد اعتاده منذ الصبا، واكتسب أخلاقًا حميدة، وعمل صالحًا، وتعلم علومًا حقيقية، واعتقد آراءً صحيحة، كان إنسانًا خيرًا فاضلاً، وصارت نفسه ملكًا بالقوة، فإذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكًا بالفعل، وعرج بها إلى ملكوت السماوات، ودخلت في زمرة الملائكة، ولقيت ربها بالتحية والسلام(46). فهناك علاقة إذن بين الاجتهاد والتشبه بالملائكة، بما يعني أن الإنسان مطالب بالاجتهاد واكتساب أخلاق جديدة.

بل يفهم من استقراء فكر إخوان الصفا أن في ذلك تشبهًا بالأنبياء والرسل؛ لأن الأنبياء والرسل بصفاء نفوسهم وانتباههم من نوم الغفلة واستيقاظهم من رقدة الجهالة وخروجهم من ظلمات الخطايا قد انتعشت نفوسهم، فصارت مشاكلة لنفوس الملائكة(47). ومن ثم فإن التشبه بالملائكة والأنبياء والرسل مرهون بمدى اجتهاد النفوس وسعيها نحو تحصيل الفضيلة والتمسك بالمبادئ الأخلاقية، كما يفهم أنه - على النقيض من ذلك - من سار على نهج شهواته وملذاته، فإنه يكون متشبهًا بالشياطين والمردة. وفكرة التشبه بالملائكة من خلال الفضائل والأفعال الحميدة هي أحد الفكر الأساسية التي بنى عليها الفارابي موقفه من السعادة؛ ذلك أن ترقي النفوس عنده - وتبعه في ذلك إخوان الصفا - يقضي بسيطرة القوة العاقلة على القوتين: الشهوانية والغضبية للانطلاق إلى آفاق النفس الملكية والنفس القدسية.

فإذا تشبهت النفوس الإنسانية بالإله أو الملائكة، وفارقت هيكلها الجسماني، وارتقت إلى ملكوت السماء، ولحقت بالملأ الأعلى أهل السماوات وسكان الأفلاك وجدت لذتين وسعادتين كانت دائمة البحث عنهما في الدنيا، وهما: اليقين بالبقاء، والأمان من الفناء، فوجدت لذة

---

(46) انظر رسائل إخوان الصفا، ج2، ص172.

(47) انظر السابق، ج2، ص344.

العيش صفوًا؛ حيث كانت لها شهوتان في الدنيا: حب البقاء وكراهية الفناء، فالمحسوسات أيضًا في عالم الأرواح أو عالم الجنان عند إخوان الصفا أشرف وأفضل مما في الدنيا؛ ولذا كان ترغيب الأنبياء والفلاسفة الناس إلى العمل من أجلها والفوز بنعيمها. ومع ذلك فإن ألذ نعمة يجدها أهل الجنة، وأطيب نعمة يسمعونها هي مناجاة الباري[48].

وهذا يفسر لماذا يربط إخوان الصفا بين السعادة الأخروية والعلم والمعرفة؛ إذ العلم يكون سببًا لصلاح أمر النفس وخلاصها من ظلمات الجهالة، أو للتفقه في الدين طلبًا لطريق الآخرة، واجتهادًا في الوصول إليه، وفرارًا من نار جهنم، ونجاة من عالم الكون والفساد، وصعودًا إلى عالم الأفلاك وسعة السماوات والسعادة في درجات الجنان[49]. فإذا كان العلم سببًا في ذلك فإنه يكون قد صار من مرحلة العلم بالقوة في النفس الإنسانية إلى مرحلة العلم بالفعل، وهذا هو الغرض الأقصى في التعاليم عند إخوان الصفا؛ حيث إن غرضها الأقصى إصلاح جواهر النفس وتتميمها وتكميلها للبقاء في دار الآخرة. ومن ثم فقد كان النصح واجبًا عندهم على كل الأتباع لترغيب الناس في العلم؛ لأنه دليلهم على هذا الزهد في الدنيا والفوز بسعادة الآخرة وبلوغ المرتبة العليا[50]. وهذا يدل على تأثر إخوان الصفا - في ربطهم السعادة بالعلم - بسقراط الذي جعل الفضيلة والمعرفة صنوين لا يفترقان[51] كما يدل من جانب آخر على اطلاعهم على تراث الفارابي الفلسفي؛ لأن الأخير أقام نظريته في السعادة على أساس من أجناس العلم الأربعة[52].

بيد أن مفهوم إخوان الصفا للناموس الإلهي أو الشرع الذي يعد عاملاً

---

(48) انظر السابق، ج1، ص237، 238، 239، 241.

(49) انظر السابق، ج1، ص261، 262.

(50) انظر السابق، ج1، ص258، 274، 275.

(51) انظر أفلاطون، محاورة مينون أو الفضيلة، ترجمة د. عزت قرني، ص69: 72.

(52) انظر الفارابي، تحصيل السعادة، ص119.

أساسيًا في بلوغ السعادة يختلف عنه عند الفارابي؛ وذلك لأن فيه كثير من اللغط والغلط في الوقت نفسه، كما أن فيه الكثير من الفساد، بحيث يلقي بظلال كثيفة على اعتقاد إخوان الصفا العقدي والمذهبي؛ لأنهم يعطون القدرة للإنسان في وضع الناموس الإلهي، مع ما في ذلك من الشرك الصريح، ويعتبرون أنه خير صناعة تصل إليها طاقة البشر[53].

والأغرب من ذلك أنهم يوجهون أخا الصفا إلى الاجتهاد في معرفة أسرار هذا الناموس الوضعي والعلم به، ويجعلون له الفضل في تنبيه النفس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، فتحيا بنور المعارف العقلية، وتعيش عيشة العلماء الربانيين، وتنال من نعيم الروحانيين في جوار الملائكة المقربين مخلدة أبد الآبدين[54]. وتلحق بأبناء جنسها من الفائزين الناجين[55]. ومن ثم يمكن القول إن العلم والمعرفة اللذين ربط إخوان الصفا بينهما وبين السعادة ليسا منصبين فقط على الشرع الحنيف، بل لا بد من العلم والمعرفة بالنواميس الوضعية والإلمام بما لها من مبادئ سامية وأخلاق فاضلة على ظنهم، ليكون ذلك سبيلهم إلى الحياة بروح المعارف العقلية والفلسفية، ولكي يكون الإنسان عالمًا ربانيًا، ويحظى بجوار الملائكة ونعيم عالم الأرواح.

ولعل إخوان الصفا هنا يقصدون بذلك الناموس الذي لا بد على إخوان الصفا أن يجتهدوا في فهم أسراره؛ حتى تنتبه نفس الإنسان من بحر الهيولي، وتنال السعادة القصوى السعادة الأخروية هو ناموس إخوان الصفا ومبادئهم المنتشرة على طول رسائلهم الاثنين والخمسين، ومن ثم فلا يفهم آراء إخوان الصفا ومعتقداتهم إلا من خلال وجهة نظرهم القائلة بأنهم أهل ناموس إلهي وجب على الناس الإيمان به واعتناقه، وهذه الفكرة أقرب ما

---

(53) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص295.

(54) انظر السابق، ج1، ص295.

(55) انظر السابق، ج2، ص449، 454.

يكون إلى المذهب الشيعي الذي يرى أن أئمته المهديون ينزل عليهم الوحي والإلهام بنواميس وأوامر جديدة[56].

ولكن إذا اتفق أن أخا الصفا ليست لديه القدرة العقلية أو الفلسفية أو الحدسية على فهم أسرار الناموس ورموزه وإشاراته فما موقفه إذن؟ يبدو أن من تكون هذه خصلته يحتل عند إخوان الصفا مرتبة أقل من أقرانه، ولذا فليس عليه إلا أن يكون خادمًا في حفظ أركان الناموس والقيام بحدوده، فلعله حينها ينجو بشفاعة أهل الناموس العارفين أسراره من بحر الهيولي وأسر الطبيعة وهاوية عالم الأجسام[57].

والدليل على أن إخوان الصفا يعتبرون أنفسهم أهل ناموس إلهي، وأن السعادة الأخروية يمر الناس إليها من خلال ناموسهم قولهم: "إذا دخلت مدينتنا الروحانية، وسرت بسيرتنا الملكية، وعملت بسنتنا الزكية، وتفقهت في شريعتنا العقلية، فلعلك تؤيد بروح الحياة؛ لتنظر إلى الملأ الأعلى، وتعيش عيش السعداء مخلدًا مسرورًا أبدًا بنفسك الباقية الشريفة الشفافة الفاضلة، لا بجسدك الثقيل المتغير المستحيل الفاني"[58]. والوقوف على معاني ألفاظهم هنا كالسيرة الملكية، والسنة الزكية، والشريعة العقلية ليدلنا على أننا بصدد ناموس، أو بصدد وضع ناموس يدّعون فيه أنه ناموس إلهي، ثم الأغرب من ذلك أنهم يدّعون أن السعادة الأخروية لا يمكن العبور إليها إلا عبر هذا الناموس، إذن نحن بصدد رسائل يدّعون لها الألوهية والقدسية، والإيمان بتلك الشرائع والسنن التي جاءوا بها - على ظنهم - واجب على إخوان الصفا وأتباعهم.

ولبيان قيمة السعادة الأخروية وعلوها على ما عداها من السعادات الدنيوية عقد إخوان الصفا مقارنة بين وجوه السعادة في الدنيا ووجوه

(56) انظر إحسان إلهي ظهير، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ص301.

(57) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص295.

(58) السابق، ج2، ص23.

السعادة في الآخرة؛ لكي يخلصوا منها إلى أن السعادة الأخيرة هي الخير الأسمى والغاية العظمى والسعادة العليا؛ إذ نعيمها لا يشوبه نقص ولا تنغيص بعكس سعادة الدنيا. ولئن كانت النفس الإنسانية لها غايات كثيرة ومتنوعة، غير أنها على كثرتها لا بد أن تنتهي إلى غاية واحدة، وهي الخير والحق[59]، فإن إخوان الصفا بنوا موقفهم في السعادة على ذلك؛ وذلك لأنهم فطنوا إلى أن تسلسل الغايات لا يكون إلى ما لا نهاية، بل لا بد أن يقف عند غاية ما ليس بعدها غاية، وتطلب هذه الغاية لنفسها، وليس من أجل أي شيء آخر.

فالله سبحانه عندما أراد أن يخلص عباده المؤمنين وحاملي المبادئ الأخلاقية من آلام الدنيا المشوبة باللذات نقلهم منها إلى نعيم لا بؤس فيه، ولذة لا يشوبها ألم، وسرور بلا حزن، وفرح بلا غم، وعز بلا ذل، وكرامة بلا هوان، وراحة بلا تعب، وصفو لا يخالطه كدر، وأمن بلا خوف، وغنى بلا فقر، وصحة بلا سقم، وحياة بلا موت، وشباب بلا هرم، ومودة لازمة، ونور لا يشوبه ظلام، ويقظة بلا نوم، وذكر بلا غفلة، وعلم بلا جهل، وصداقة بلا عداوة، ولا حسد ولاغيبة، فهم في دار آمنين مطمئنين أبد الآبدين[60]. فتلك مقارنة إذن بين سعادة في الظاهر، وبين سعادة ظاهرة وباطنة، مما يؤكد على أن السعادة الحقة عند إخوان الصفا هي السعادة الأخروية، وما فيها من نعيم دائم ولذة مستمرة يفتقر إليها البشر في الدنيا.

وما تقسيم إخوان الصفا السعادة إلى أربعة أقسام إلا مقارنة بين نوعي السعادة الأخروية الدائمة والسعادة الدنيوية الزائلة؛ لكي يؤكدوا على أن السعادة الأخروية هي السعادة الحقة والنعيم المقيم. فبالنظر إلى السعادة والشقاء قسم إخوان الصفا السعداء أربعة أقسام: سعداء الدنيا والآخرة، أشقياء الدنيا والآخرة، أشقياء الدنيا سعداء الآخرة، سعداء الدنيا أشقياء

---

(59) انظر ابن القيم، شفاء العليل، ط مكتبة المعارف، مصر، ص381.

(60) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص341.

الآخرة[61]. ويفهم من هذا التقسيم أن سعيد الدنيا قد تكون سعادته وسيلة إلى السعادة القصوى، وقد تكون سعادته في الدنيا وسيلة أو سبيلاً إلى الشقاء الأبدي؛ لأن سعادة الدنيا قد تكون في المال والمتاع والصحة، بيد أن الإنسان هو المسئول عن استخدام هذه الخيرات الدنيوية، فإذا اقتصر منها على ما يبلغ غايته، ورضي بالقليل وقنع به، وقدم الفضل إلى الآخرة ذخيرة لنفسه، فقد نال السعادة الدنيوية والأخروية. أما من لم يستخدم هذه الخيرات الدنيوية فيما يبلغ به السعادة القصوى، كأن يتمتع ويتلذذ ويتفاخر ويتكاثر بها، ثم مع ذلك لم يأتمر بأوامر الناموس، فقد وقفت به سعادته عند حدود السعادة الدنيوية، ولم يتمكن من السعادة القصوى في جنان عالم الأرواح، ومن ثم كان من الخاسرين[62].

إلا أن هذا التقسيم الذي ذهبوا إليه يتناقض تمامًا مع ما سبق أن أشاروا إليه من قبل في أن الكواكب والأفلاك هي التي تقسم الناس إلى هذه الأقسام الأربعة، وهذا إن دل فإنما يدل على فحش هذا التناقض وعلى تخبط إخوان الصفا وترددهم، فإلى أي الرأيين يميلون؟ وهو ما سبق أن ذكرت أسبابه في السطور السابقة.

ويمكن القول إن هناك ربطًا وثيقًا عند إخوان الصفا بين البراهين العقلية المنطقية وبين حصول النفس على سعادتها القصوى؛ ذلك أن التأمل والنظر في الأمور المحسوسة واعتبار أحوالها بالفكر والروية يؤديان إلى كثرة المعلومات العقلية في النفس، فإذا استعمل الإنسان هذه المعلومات بالقياسات، واستخرج نتائجها كثرت المعلومات البرهانية في نفسه، وكل نفس كثرت معلوماتها البرهانية عند إخوان الصفا كانت قوتها على تصور الأمور الروحانية التي هي صورة مجردة عن الهيولي بحسب ذلك، وعندئذ تشبهت النفس بالصورة المجردة، وصارت مثلها بالقوة، فإذا فارقت الجسد

(61) انظر السابق، ج1، ص331.

(62) انظر السابق، ج1، ص331.

عند الممات صارت مثلها بالفعل، واستقلت بذاتها، ونجت من جهنم عالم الكون والفساد، وفازت بدخول الجنة عالم الأرواح[63].

وتلك الفكرة - التي تأثروا فيها بأرسطو - مبنية على أساس تقسيم العلوم إلى علوم رياضية وعلوم طبيعية وعلوم إلهية، فإذا انتقل الإنسان من العلوم الرياضية المعينة له على فهم القضايا الكبرى، والعلوم الطبيعية المنوط بها تدبير أمر نفسه وحياته، والعلوم الإلهية المنوط بها معرفة جوهر النفس وعلاقتها بعالم الأفلاك السماوية عالم الأرواح والجنان فإنه بذلك قد انتقل من مرحلة العلم بالقوة إلى مرحلة العلم بالفعل[64]. بما يعني أنه بالعلم عند إخوان الصفا تتمكن النفس من اللذات في الدار الآخرة، وتتقرب إلى الله، بعكس حال النفس في الدنيا؛ حيث إن المال لا العلم هو الذي يتمكن به الإنسان مما يريده من اللذات فيها وطيب العيش[65].

ومن ثم فقد كان الأمر موجهًا لأخي الصفا للاستزادة في طلب العلم والآداب؛ لأن العلوم بساتين النفوس؛ ولأنها غذاء النفس، كما أن الطعام غذاء الجسد، وبها تكون حياتها ولذة عيشها وسرورها بعد مفارقة الجسد[66]. وهذا هو معنى السعادة الأخروية عند إخوان الصفا، فالسعادة الأخروية تعني عندهم أن تبقى كل نفس إلى أبد الآبدين على أفضل حالاتها وأتم غاياتها، في حين أن السعادة الدنيوية هي أن يبقى كل موجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غاياته[67].

ولكن تبقي طبيعة النعيم الأخروي عند إخوان الصفا فيه الكثير من الغموض؛ لأنهم في الوقت الذي يذكرون الجنة فلا ينبغي أن تحمل الجنة

---

(63) انظر السابق، ج1، ص451.

(64) انظر د. خليل الجر، ود. حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، ط دار الجيل، بيروت، الثالثة، 1993م، ج1، ص84.

(65) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص399.

(66) انظر السابق، ج1، ص413.

(67) انظر السابق، ج1، ص317 .

على المعنى الشرعي؛ لأنهم يطلقون اللفظ ويقصدون بها معنى آخر، وهذا هو الأسلوب الشيعي الباطني الذي يذهب إلى التأويل ويدعي القول بالظاهر والباطن، وإلا فما معنى أن يسمي إخوان الصفا جهنم عالم الكون والفساد؟ وما معنى أن يسموا الجنة عالم الأرواح؟ أليس من المتعارف عليه فلسفيًا أن عالم الحياة الدنيا هو عالم الكون والفساد؟ فكيف إذن يصفون جهنم بهذا الوصف؟ ألا يرمون إلى أن شقاء النفوس الأخروي يكون في عدم خلاص النفس من شهواتها الدنيوية، فترزح فيه إلى الأبد وهذا شقاؤها؟ ثم ما معنى أن تكون الجنة عالم الأرواح؟ ألا يعد هذا خروجًا على المنهج الإسلامي القائم على الخلود بالنفس والجسد معًا؟

ويبدو لي أن عالم الأرواح عند إخوان هو عالم ما فوق الطبيعة، وهو العالم الذي تشتاق النفس إليه، فتصعد إليه بأفعالها الطيبة، وتنال فيه نعيمها وملذاتها، وهذا العالم الروحاني هو عالم فيثاغورث الذي تأثر به إخوان الصفا تأثرًا كبيرًا، ففيثاغورث يرى أن فوق عالم الطبيعة عالمًا روحانيًا نورانيًا، لا يدرك العقل حسنه وبهاءه، وأن الأنفس الذكية تشتاق إليه، فإذا قوّم الإنسان من نفسه بالابتعاد عن العجب والتجبر والحسد والرياء، والصفات الشهوانية، صار مؤهلاً للالتحاق بالعالم الروحاني، والاطلاع على ما يشاء من جواهره من الحكمة الإلهية، وأن لذتها ونعيمها تأتيه إرسالاً كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع(68).

وبالجملة تلك كانت الغايات النظرية من وراء العمل الأخلاقي عند إخوان الصفا، وهي وإن تنوعت بين غايات وخيرات دنيوية، وغايات وخيرات أخروية فإن الخير الأسمى والسعادة القصوى عندهم هو السعادة الأخروية، وما فيها من نعيم مقيم لا يفنى أبدًا، مع اختلافنا معهم في طبيعة هذا النعيم وكنهه.

لكن إخوان الصفا استخدموا الأخلاق كركيزة لبعض الغايات

---

(68) انظر د. منصور علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص41.

التطبيقية، أقصد بعض الغايات التي أرادوا أن يطبقوها على أرض الواقع كغاية عملية بحتة ظهرت لها العديد من الشواهد والأدلة التي تؤكد عليها، وعلى أن إخوان الصفا قد انطلقوا من خلال الأخلاق لاكتساب أرضية أكبر وأتباعًا أكثر، فضلاً عن الزيوع والانتشار للمذهب. ومن تلك الغايات التي سعى إليها إخوان الصفا غاية سياسية، وغاية اجتماعية، وغاية مذهبية، حيث كانت الغايات الثلاث المحور الأساسي الذي تدور عليه الأخلاق التطبيقية - إن جاز التعبير - عند إخوان الصفا.

المبحث السادس

خصائص الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا

مدخل

يمكن القول إن هناك مجموعة من الخصائص التي تميزت بها كل من فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، وهذه الخصائص - في مجملها - دليل على محاولة إخوان الصفا إقامة تنظير أخلاقي، بغض النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا معه. ومع هذا يبقى لفلسفة إخوان الصفا سمتها وأسلوبها وإضافاتها التي تجعل بعض الخصائص المشتركة بينها وبين غيرها وكأنها خالصة لها دون غيرها.

ويمثل عرض الخصائص التي تميّز فلسفة إخوان الصفا محاولة نقدية يحاول من خلالها الباحث عرض السمات البارزة التي اتسمت بها؛ تأكيدًا على أن أي فلسفة أخلاقية لها خصائصها الذاتية التي تميزها عن غيرها، حتى مع فرض اشتراكها في بعض هذه الخصائص مع غيرها من الفلسفات، فإنها تخلع عليها من ثوبها واتجاهاتها المذهبية والسياسية التي تجعلها خصيصة تعبر عنها وحدها.

خصائص الفلسفة الأخلاقية عند إخوان الصفا:

أ - ارتباط الأخلاق عند إخوان الصفا بالفكر الباطني؛ ذلك أن إخوان الصفا على طول رسائلهم يمزجون الآراء الأخلاقية ومبادئهم وأصولهم بالفكر الشيعي في أغلب الأحيان، وما تقسيم إخوان الصفا

الأتباع تربويًا وأخلاقيًا إلى أربعة مراتب: الأولى، مرتبة ذوي الصنائع، وتكون من الشبان الذين أتموا خمسة عشر عامًا[1]؛ لما يتميزون به من صفاء الجوهر وسرعة التصور وجودة القبول، ومن ثم يسمونهم الأبرار الرحماء، والثانية، مرتبة ذوي السياسات والرؤساء، وقد حددوا لها سن الثلاثين ممن يتميزون بالحكمة والعقل؛ ولذا يسمونهم الأخيار الفضلاء، والثالثة، مرتبة الملوك ذوي السلطان، وتكون لمن أتم الأربعين، وعرف بالقيام على حفظ الناموس، ومن ثم يسمونهم الفضلاء الكرام، والرابعة، مرتبة من أتم الخمسين، وتكون لمن تشبه بالملائكة في قبول التأييد ومشاهدة الحق عيانًا، والوقوف على أحوال الآخرة - أقول وما تقسيم إخوان الصفا هنا إلا دليلاً حيًا على اتخاذ سبيل القرامطة والإسماعيلية شيوخًا لهم في هذا المجال؛ إذ بالنظر إلى هذه المراتب الأربعة، وما تشمله كل مرحلة من أخلاق ومبادئ وآراء وأصول ليؤكد بما لا يدع مجالاً لشك أن إخوان الصفا اتبعوا نهج الباطنية السري في تبليغ الناس بمبادئهم الأخلاقية وآرائهم الفلسفية ومعتقداتهم العقلية؛ إذ إن دعوتهم كانت تقوم على أساس نشرها بين مختلف الطبقات والفئات والمراحل العمرية المختلفة؛ لكي يكتب لها الزيوع والانتشار.

ومن ثم حددوا لكل طبقة ما يناسبها من المراحل العمرية التي تكفل لهم الانتقال إلى الطبقة الأعلى منها؛ استنادًا إلى فكرة جوهرية عند إخوان الصفا، وهي أن الارتقاء من مرتبة دنيا إلى مرتبة عليا لا يكون إلا بعد تحصيل شروط الدنيا والعمل بمبادئها وأداء حقها. ومع هذا فإنه من الواجب - كما ذهب إلى ذلك الدكتور عبد اللطيف العبد - التفرقة بين

---

(1) وإخوان الصفا هنا يسيرون على درب أفلاطون، ذلك لأنه ذهب إلى أن الوحيد من بين رجال السياسة الذي يبدأ الطريق على الوجه الصحيح من كانت نقطة بدئه الاعتناء بالشباب أولاً؛ حتى يصير أفضل ما يكون، وذلك كما يفعل الزارع البارع الذي يوجه عنايته أولاً - كما ينبغي - إلى النبت الصغير، ثم يعتني بعد ذلك بالنباتات الأخرى. انظر محاورة أوطيفرون أو عن التقوى، ضمن كتاب أفلاطون محاكمة سقراط، ترجمة وتقديم د، عزت قرني، ط دار قباء، الثانية، 2001م، ص36.

أعضاء جماعة إخوان الصفا، وبين مؤلفي الرسائل المختلف عليهم، إذ الرسائل متأخرة عن نشأة الجماعة[2].

بل إن كثيرًا من المبادئ الأخلاقية والآراء والمعتقدات التي جاءوا بها كانت في الغالب مغلفة بإطار صارخ من التعمية والإشارات والرموز، فيما عد دعوة صريحة إلى سلوك مسلك الباطنية من القرامطة والإسماعيلية والإمامية، لذا يمكن القول إن إخوان الصفا رسخوا للفكر الباطني وأساليبه وتوجهاته داخل إطار الفكر الإسلامي في تلك الفترة، مما كان له أثره الممتد في القرون التالية. وما كان تسترهم إلا تقية من السلطان ورجال الدين؛ حتى لا يتعرضوا للظهور والانكشاف أمامهم، فيتعرضوا للعقاب والفتك، كما أن هذا ما كان إلا دليلاً على أنهم كانوا من أهل الدعوات الباطنية، ولهم قرابة بالقرامطة والإسماعيلية، وإن كشف أحد الباحثين عن إنهم وإن كان لهم قرابة بهم فقد خالفهم إخوان الصفا في عقيدة الخروج على ولي الأمر والاستنصار بالفتك والترويع والاستغلال والاستيلاء على البلدان لبلوغ الغاية؛ حيث إن إخوان الصفا أحمدوا الإخلاد إلى السكينة وانتظار الوقت الملائم للثورة والعصيان[3].

ومن ثم فقد كان التستر والتخفي هو الطبيعة البالغة عليهم وعلى مسلكهم، فقد كان من الممنوع حضور الغرباء مجلسهم، أو الاستماع إلى ما يقولون، ولكن هذا لم يمنعهم من نشر دعوتهم فيمن يثقون بهم؛ جلبًا لمزيد من الأتباع، بل إن من أقوى الأدلة التي تؤكد على ارتباط الأخلاق عند إخوان الصفا بالفكر الباطني أحاديثهم على مدار الرسائل عن أن الأخلاق والمبادئ التي جاءوا بها هي مبادئ وأخلاق الأئمة المهديون، ذلك أن فكرة الإمام المهدي من أكثر الأفكار ظهورًا داخل إطار الفكر الباطني عامة.

---

(2) انظر د. عبد اللطيف العبد، الإنسان عند إخوان الصفا، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، القاهرة، 1972م، ص11.

(3) انظر بطرس البستاني، مقدمة تحقيق رسائل إخوان الصفا، ص8.

وقد تناول الشيعة هذه الفكرة، وبنوا عليها مذهبهم في الإمامة؛ اعتقادًا في أن الإمام المهدي شيعي يملأ الأرض عدلاً وصلاحًا، بعد أن كانت جورًا وفسادًا؛ لذا كانت آراؤهم الأخلاقية ترسيخًا لفكرة الإمامة والأئمة المهديين عند الشيعة، ودعوة لاستثارة العقول لقبول مجيئهم في أرض يمهدها الإخوان لهم.

ولئن كان للإسماعيلية عقائد خاصة يعتقدونها في الله تعالى وفي بدء الخليقة وفي النبوة والوصاية والإمامة وفي القرآن وأصحاب النبي وفي الثواب والعقاب والقيامة والمعاد وفي الحلول والتناسخ أخذوا بعضها من الفلاسفة الملحدين، وبعضها من القدرية والجبرية والمعتزلة والمعطلة(4)، فإن إخوان الصفا كانت لهم مواقف مشابهة من هذه المسائل، تأثروا فيها بالفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة في مدرسة الأسكندرية، على نحو يؤكد على الصلة بينهما.

وفكرة الظاهر والباطن تنتشر انتشارًا واسعًا في مذهب إخوان الصفا ورسائلهم؛ لأنها السبيل الوحيد عندهم لفتح باب التأويل(5)، كما يظهر في رسائلهم هذا التأثر الباطني الإسماعيلي في ثوب الفيثاغورية الحديثة(6). إلا أن إخوان الصفا إذا كانوا قد رفضوا بعض مظاهر التشيع التي تخرج من مدعي التشيع، فإن هذا لا يعني رفض التشيع جملة، إذ إنهم كانوا صرفي

---

(4) انظر إحسان إلهي ظهير، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص267.

(5) انظر خليل الجر وحنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، ص246، وانظر دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص162.، وانظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص39 وانظر د. محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص217. والباطنية لقب يطلق على الفرق الإسماعيلية والقرامطة وما تبعهما من الفرق التي تجعل للقرآن ظاهرًا وباطنًا، مع أخذهم بالمعنى الباطن. انظر الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، القاهرة، 1967م، ج1، ص19. وانظر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مؤسسة الحلبي، ص169.

(6) انظر د. النشار ود. الراجحي، ود. أبو ريان، هراقليطس وأثره في الفكر الفلسفي، ط دار المعارف 1969م، ص306.

التشيع، والدليل على ذلك أنهم يؤمنون ككل الفرق الباطنية الشيعية بأن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، بل يؤمنون بأن للدين كله ظاهرًا وباطنًا، كما أنهم يؤمنون بأن المهدي المنتظر موجود بينهم وغير مختف، يعرفهم وهم له منكرون[7]. وقد اتجه إخوان الصفا اتجاهًا باطنيًا في تأويل القرآن الكريم معتمدين في ذلك على أسس الاتجاه الباطني، مما أدى - بالطبع - إلى انطباع هذه التأويلات في اتجاههم الأخلاقي وفلسفتهم فيها، ولئن رأت بعض الاتجاهات الفلسفية أن هذا المذهب الباطني كان ثمرة للعقل الإسلامي في القرن الرابع الهجري[8]، فإنها ثمرة مرة نبتت في غير منبتها، فأفسدت الأرض وما حولها من زرع، ومن ثم كانت الأسس التي اتبعها إخوان الصفا في هذا التأويل هي:

1 - اعتبار الحقيقة الفلسفية - سواء أكانت أفلاطونية أو أفلوطينية أو فيثاغورية - مقياس الصواب ومعيار الحق.

2 - تفسير الآيات القرآنية والسنة النبوية في ضوء هذه الحقيقة.

3 - عدم الالتزام بالمنطوق اللغوي وأساليب اللغة في مجالي البديع والبيان.

4 - الحرص الكامل على تأويل الآيات.

5 - عدم المحافظة التامة على السياق الذي وردت فيه الآيات.

6 - عدم مراعاة التخصيص، بحيث يجب التخصيص وعدم مجاوزته إلى التعميم إلا بمقدار ما يسمح به النص.

7 - الانتقال من المناسبة التي وردت فيها الآية إلى مناسبة أخرى، بحيث يقحمونها بعقلهم القاصر على النص القرآني.

8 - عرض النظريات الفلسفية هنا وهناك تأكيدًا على أن الفلسفة والدين يلتقيان في كونهما يقدمان تفسيرًا شاملاً للكون وللإنسان، ولعلاقة الكون بالإنسان، وعلاقة كل هذا بالخالق.

---

(7) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص195، 196.

(8) انظر دائرة المعارف الإسلامية، ط دار الشعب، القاهرة، 1969م، مادة إخوان الصفا.

وبناء على ذلك أولوا كل آية تعارض أفكارهم الفلسفية، ولو كانت صريحة في معناها، ولا تحتمل التأويل، مكونين بذلك فكرًا باطنيًا جديدًا مبنيًا على التأويل المحض الذي لا علاقة له بأساسيات اللغة[9]. فاشتملت أفكارهم بذلك على كثير من خصائص الفكر الإسماعيلي الباطني القائم على القول بالظاهر والباطن، ظاهر طريقه الحواس، وباطن سبيل الإحاطة به العلم[10]. وهذا يفسر سبب تأكيد الدكتور محمود قاسم على أن الفلسفة الباطنية في القرنين الثالث والرابع الهجريين كانت نتاجًا طبيعيًا لاتجاهات بعض الفرق المغالية في القرنين الأول والثاني الهجريين، ومقدمة للفلسفة الإشراقية التي امتزجت بالتصوف فيما بعد ذاهبًا إلى أن هذا المنهج يظهر بوضوح في كتابات: إخوان الصفا، والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن مسرة والحلاج[11].

ب - الأخلاق عند إخوان الصفا ليس مصدرها الإسلام فقط، بل يدخل فيها معتقدات الديانات السماوية الأخرى، كالمسيحية واليهودية، بل إن من مصادرها عندهم الديانات الوضعية، بل تمتد مصادر الأخلاق عندهم إلى الفلاسفة والحكماء وأصحاب الرسائل الناموسية على ظنهم، ومن ثم فقد خلط إخوان الصفا الأخلاق بما يعد غير إسلامي ألبتة، ومن ثم وجدناهم يتحدثون عن أصحاب الديانات الوضعية كحديثهم عن الأنبياء والرسل؛ لأنهم أخذوا على أنفسهم ألا يعادوا علمًا من العلوم، أو يهجورا كتابًا من الكتب، ولا يتعصبون على مذهب من المذاهب؛ ظنًا منهم أن مذهبهم يستغرق المذاهب كلها والعلوم جميعها[12].

---

(9) انظر إحسان إلهي ظهير، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص267.

(10) انظر النعماني القاضي، أساس التأويل، ط دار الثقافة، بيروت، ص28.

(11) انظر دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط دار المعارف، الثالثة، 1970م، ص216. وانظر الباحث، محمود قاسم ومنهجه في دراسة الفكر الإسلامي، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2007 م، ص154.

(12) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص209.

ومن ثم فقد كان هذا المبدأ هو المنطلق الذي انطلقوا منه لتأسيس اتجاه تلفيقي بحت، يأخذ من آراء الفلاسفة والحكماء وأصحاب الديانات الوضعية مبادئهم وأصولهم الأخلاقية جنبًا إلى جنب مع الدين الإسلامي، بل إنهم أفسحوا الطريق لمن ترقى في المعارف الإلهية أن يصنع ناموسًا إلهيًا - على ظنهم - يمثل مبادئ أخلاقية يهتدي بها الإنسان؛ لأنهم يعتقدون أن أفضل صناعة يمكن أن يصل إليها الإنسان صناعة النواميس الإلهية، وهذا إن دل فإنما يدل على أن العقيدة عند إخوان الصفا يشوبها الكثير من مظاهر الخروج الصريح على الدين الإسلامي. خاصة أن ختم الرسالة الإلهية، وإعلان اكتمال الدين - في تأكيد واضح للدكتور محمد أحمد عبد القادر - يعني أنه ليس هناك تطور في الإسلام ذاته كعقيدة[13].

وربما هذا يفسر لنا نظرتهم التي فيها الكثير من التقدير والاحترام للبراهمة والبوهميين وزاردشت وبوداست وبلوهر وغيرهم ممن ظن إخوان الصفا خطأ وتعسفًا وخروجًا على الشرع أنهم أصحاب ناموس إلهي أتي بمبادئ أخلاقية، وجب على البشرية عدم الخروج عليها واتخاذها معيارًا أخلاقيًا وإلزامًا أخلاقيًا، بل إننا وجدنا ما يشبه أن يكون دعوة صريحة إلى أن السعادة الأخروية مترتبة على فهم أسرار الناموس الوضعي؛ لأنه يساعد عندهم على التنبيه من نوم الغفلة والاستيقاظ من رقدة الجهالة، فيعيش المرء عيش السعداء، ويجاور الملائكة المقربين مخلدًا أبد الدهر.

ولعل مذهبهم الذي يستغرق المذاهب كلها - على ظنهم - هو الذي دعاهم إلى القول بصحة الأديان، "مشيرين برموز لا يطمئن إليها رجال الدين، بل يجدون فيها إلحادًا، وخروجًا على العقيدة الإسلامية، فإذا اتهموا أصحابها، ونسبوا إليهم الكفر، فإنهم لم يبتعدوا عن الحقيقة؛ لأن الإخوان أخذوا الإسلام لتأليف مذهبهم الشامل، لا لكي ينتحلوه دينًا خالصًا قائمًا برأسه، فمزجوه بغيره مزجًا غريبًا أبعده عن أصوله"[14]. وهذا

(13) انظر الفكر الإسلامي بين الابتداع والإبداع، ص11.

(14) بطرس البستاني، مقدمة تحقيق رسائل إخوان الصفا، ص 10.

ما ظهر في فلسفة إخوان الصفا عامة، وفلسفتهم الأخلاقية خاصة، فقد مزجوا بين مبادئه وأصوله، ومبادئ وأصول الأديان السماوية الأخرى والديانات الوضعية، وآراء الفلاسفة والحكماء، ولعل الحوار الذي عرض له إخوان الصفا بين اليهودي والمجوسي ليدل على تلك الفكرة؛ لأنه ينتهي إلى مدح اعتقاد كل منهما وحرصه على تطبيق مذهبه واعتقاده[15].

وما دعوتهم الأتباع من إخوان الصفا ليصنعوا ما صنع المسيحيون واليهود من العبادة والتقرب إلى الله تعالى إلا دليلاً على صحة هذا الحكم، وهناك نصوص تدل على ذلك، منها قولهم: "أو هل لك يا أخي أن تصنع ما عمل فيه القوم كي ينفخ فيه الروح، فيذهب عنك اللوم، حتى تري الإيسوع عن ميمنة عرش الرب قد قرب مثواه، كما يقرب ابن الأب أو ترى من حوله من الناظرين"[16]. وقولهم: "أو هل لك أن تخرج من ظلمة أهرمن حتى ترى اليزدان قد أشرق منه النور في فسحة أفريحون"[17].

ج - محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين، .فأخلاق إخوان الصفا كانت وسيلة من الوسائل التي استخدموها لمحاولة إحداث وفاق بينهما، إلا أن هذه .المحاولة قد باء أغلبها بالفشل والخسران، أقول أغلبها؛ لأنه نتج عن هذه المحاولة ظهور بعض من الوفاق بين الفلسفة والدين متمثلاً فيما ذهب إليه إخوان الصفا من الاتفاق بين الشرع والعقل في موضوعات مثل المعيار الأخلاقي والإلزام الأخلاقي والغاية الأخلاقية، إلا أن هذا لا يمنعنا من الحكم على تلك المحاولة بالفشل والانزواء خاصة أن إخوان الصفا يعتبرون الفلسفة والفلاسفة والحكمة والحكماء نواميس إلهية تنزل للناس بالمبادئ الأخلاقية والأصول الفاضلة التي فيها سعادتهم الأخروية.

بل إن من الباحثين - من أمثال الدكتور حامد طاهر - من ذهب إلى

---

(15) انظر رسائل إخوان الصفا، ج1، ص307: 310.

(16))رسائل إخوان الصفا، ج4، ص108.

(17) السابق، ج4، ص108.

أنهم يؤثرون الفيلسوف على النبي والفلسفة على الشريعة(18)، بما يعني أنها ليست محاولة للتوفيق بين الفلسفة والشريعة، بل هي في الحقيقة محاولة للإعلاء من قيمة الفلسفة والفلاسفة على حساب الشريعة والأنبياء، ولعل استقراء فكر إخوان الصفا الأخلاقي ليؤكد على تلك الفكرة؛ لأن القول بأن أصحاب الأديان الوضعية والفلاسفة والحكماء وأهل الرسائل الناموسية كإخوان الصفا، ومن يمثلون مذهبهم العقدي والسياسي يعد قدحًا في العقيدة الإسلامية، والادعاء بأنها ناقصة، فجاء هؤلاء ليكملوها، ويجبروا ما فيها من نقص.

وهذا يفسر لنا لماذا أتت معتقدات إخوان الصفا وأفكارهم وهي تشي بأنهم يعتبرون أنفسهم من أهل الفلسفة والحكمة، أو أنهم فلاسفة وحكماء العصر الذي ظهروا فيه، وأنهم أتوا بمبادئ أخلاقية وأصول عقلية وإلهام رباني؛ لأن الفلاسفة والحكماء أطباء الأصحاء وأهل العقول السليمة التي يحاولون الارتقاء بها، والسمو إلى ملكوت السماء، في حين أن الأنبياء أقل مرتبة؛ لأنهم أطباء المرضى من الناس.

وتبدو مظاهر فشل هذه المحاولة التوفيقية في مزج إخوان الصفا بين الشريعة والفلسفة الهيلينيسية؛ إذ تكاد تكون علومهم وأفكارهم النظرية مأخوذة من المذاهب اليونانية المتأخرة، خاصة الفيثاغورية الحديثة والأفلاطونية المحدثة، غير أنهم نقلوا من الفلسفة - في جوانبها الأخلاقية والميتافيزيقية والفيزيقية - موضوعاتها ومضمونها، دون روحها، فاقتبسوا من كل مذهب، غير أنهم كانت تعوزهم دائمًا النزعة النقدية، ما داموا كانوا يسعون إلى تطهير الشريعة مما علق بها من الجهالات، وما اختلط بها من الخرافات على حد زعمهم، ومن هنا فإنه بدلاً من أن يزنوا الشريعة بميزان العقل لم يفعلوا إلا أن خلطوا الفلسفة والعلم بكثير من الخرافات

(18) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية، مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، بدون، هامش، ص145.

والأساطير[19]. وقد ظهر ذلك جليًا في فلسفة الطبع عندهم، وفي مسألة الإلزام الأخلاقي الذي أدخلوا فيه ما ليس منه.

بل إنهم في سبيل محاولتهم التوفيقية لم تكن تعوزهم الروح النقدية في الفلسفة فقط، وإنما أعوزتهم كذلك النزعة الوضعية في العلم، حيث هبطوا بالفلك إلى مستوى التنجيم، كما هبطوا بالعلوم عامة إلى مستوى السحر والخرافة، ولم تثمر نزعتهم التلفيقية بين مختلف المذاهب والأديان نسقًا متسقًا، وإنما أنتجت مجموعة من الآراء الأفلاطونية الحديثة في ثوب إسلامي نسج من الفيثاغورية والغنوصية والهرميسية[20].

د - اعتماد إخوان الصفا في فلسفتهم الأخلاقية على التنجيم والشعوذة؛ ذلك أن إخوان الصفا استندوا إلى تأثير الكواكب والأفلاك في أخلاق الإنسان، ومن ثم فقد ذهبوا إلى أن هناك بعض البروج السماوية التي تدل على أخلاق الإنسان، أو بالأحرى تجبر الإنسان على اتخاذ اتجاه أخلاقي معين، فيكون خيرًا فاضلاً، أو شريرًا قبيحًا، بل إنها تدل على حظه من السعادة والشقاء في الدنيا، فإخوان الصفا يعطون للنجوم دورًا ليس دورها في توجيه الإنسان نحو الخير أو الشر، ففكرتهم في التنجيم ترى أنه إذا استولى المشترى على المواليد، أو إذا وافق مولد المولود برج المشترى، فهذا دليل على سعادته في الآخرة، وعلى صلاح الأخلاق والتقوى والورع، ولذا فهو سعيد الآخرة، فالكواكب والنجوم إذن تجبر الإنسان - على ظنهم - على اتخاذ اتجاه أخلاقي معين، وإلا فبماذا نفسر مذهبهم القائم على أن من استولى عليه برج الزهرة فإن ذلك دليل على فساد أخلاقه، وكأن النجوم والكواكب مصدر من مصادر الإلزام الخلقي، تلزم الناس باتجاه أخلاقي معين، وتنهاهم عن ضده.

كما أن فكرتهم في التنجيم هي التي قضت عليهم باتخاذ كوكب

---

(19) انظر د أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص306.
(20) انظر د أحمد محمود صبحي، السابق، ص306.

المريخ دليلاً على منحسة أبناء الآخرة؛ لأنه لما استولى على المواليد، أو وافق المولود برج المريخ نتج عنه الشرور والموبقات في الأرض، ومن ثم يكون من الأشقياء في الآخرة.

بما يعني أن المرء في استطاعته أن يصدر حكمًا على الشخص إذا عرف برجه ومطالع نجومه، وأن يميز الأفعال التي تصدر منه، فإذا عرف أنه مولود برج المريخ، فإن ذلك معيار على فساد أخلاقه، وإذا عرف أنه مولود المشترى، فإن ذلك معيار على حسن أخلاقه وسعادته في الآخرة، وهذا يمثل هدمًا صريحًا لأسس الثواب والعقاب، والمسئولية الفردية التي يتحلى بها الإنسان؛ لما وفرّه الله تعالى له من إرادة مختارة وعقل مفكر، وهذا أقرب ما يكون إلى الجبرية، إذ ليس للإنسان أن يحاول فكاكًا من أسر هذه الجبرية؛ لأنه مكبل بقيود النجوم ومطالعها وتأثيرها في الإنسان قبل مولده، ثم يدعون أن تأثيرات الكواكب - أو ما نسميه التنجيم - أمور خفية يصعب على الناس معرفتها؛ لأنهم مثل الصبيان في معرفة وإدراك هذه الأمور، قاصرين المعرفة بها وإدراكها على طائفتهم التي تدرك هذه التأثيرات بإلهام وتأييد إلهي.

ويعتبر تأثير الكواكب أو الإيمان بهذا التأثير فرعًا أصيلاً من الاتجاه التنجيمي عند إخوان الصفا، وهم لا يرون في ذلك ادعاء بالغيب، بل يظنونه استدلالاً على ما سيكون في المستقبل، ومن ثم كانوا يوسعون دائرة التنجيم، فشملت الإيمان بالزجر والفأل والنظر في الكتف وضرب الحصى والكهانة والقيافة والعرافة وتأويل المنامات، معتبرين أنها تقوم على النظر والفكر والروية والاعتبار، ويحتاج الإنسان إلى المعاناة والاجتهاد في تعلمها وطلبها، ومن ثم - ردًا على ذلك - فإننا أمام اتجاه يؤمن بالتنجيم والشعوذة والتنبؤات والكهانة، وفي ذلك مخالفة صريحة للعقيدة الإسلامية التي تؤكد على أنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى، كما أن هذا الاتجاه وإن خالف العقيدة، فهو يخالف أيضًا العقل وأحكامه؛ لأن الفأل والزجر وضرب الكتف والكهانة والعرافة ليست من طرق الاستدلال في العلوم

التجريبية، أو حتى العلوم الرياضية، لكن إخوان الصفا يجمعون بينهم في معين واحد، فيذهبون إلى أنها علوم دالة على المستقبل، وتستخدم الاستدلال في المستقبل.

هـ - ارتباط الأخلاق عند إخوان الصفا بنظريتهم في الطبع؛ حيث إن إخوان الصفا يرتكزون على الطبع في توجيه أخلاق الإنسان وأفعاله وصنائعه؛ حيث يظنون أن الطبيعة هي التي ركبت كمية الأخلاط في جسم الإنسان، وهي البلغم والدم والمرة الصفراء والمرة السوداء، فإذا كانت العلاقة بين هذه الأربعة على النسبة الأفضل، كانت أجسامهم صحيحة المزاج وأبدانهم قوية وصورهم حسنة ونفوسهم صافية وأخلاقهم محمودة، في حين إذا لم تكن على النسبة الأفضل بفعل الطبع كانت صورهم سيئة وأجسامهم مضطربة وأخلاقهم سيئة، بما يعني أن الطبع بما شكله في الإنسان من الأركان الأربعة هو المسئول مسئولية كاملة عن توجيه أخلاق الناس ومعتقداتهم وآرائهم فضلاً عن التأثير في شكلهم وصورهم.

ولئن كان إخوان الصفا قد أعطوا للطبع مسئولية تشكيل الأخلاط، فإنهم كذلك أعطوا له مسئولية تشكيل الأركان الأربعة: الماء والهواء والنار واليابس، أو ما يمكن تسميته بالحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة، وأنها مسئولة عن تشكيل سلوك الإنسان وتوجهاته الأخلاقية والعملية، بما يعني أننا أمام اتجاه يسلب الإنسان حريته وإرادته المختارة، فكيف يستقيم القول بوجود هاتين الميزتين، والإنسان مجبر ومكره على اتخاذ اتجاه أخلاقي معين بفعل الطبع والطبيعة إما إلى الخير، وإما إلى الشر، ويمكن التأكد من أن هذا الاتجاه جبري محض إذا علمنا أنهم يرجعون أفعال الطبع والطبيعة إلى الله تعالى؛ إذ إن الطبيعة لا تفعل شيئًا من تلقاء نفسها، وإنما بإذن من الباري؛ لأن الطبيعة أدوات تنفذ إرادة الله تعالى ومشيئته !

وكأن إخوان الصفا ينسبون الأفعال إلى الإنسان نسبة مجازية كما قالت الجبرية، حتى مع القول بأن إخوان الصفا يتحدثون في الطبع عن الأخلاق المركوزة في الجبلة أو الشهوات المركوزة في الجبلة، وليست

الأخلاق المكتسبة التي قدم إخوان الصفا فيها معاني الاجتهاد والإرادة والعقل لاكتساب أخلاق أخرى فاضلة، فإن حديثهم عن الطبع وتأثيره كان عامًا وشاملاً بحيث يمتد فيشمل الأخلاق المكتسبة؛ لأن النتائج المترتبة على أقوال إخوان الصفا وآرائهم في الطبع لتجعل المرء يحكم بأن الإنسان لايستطيع أن يتخلص من أثره في حياته وأخلاقه، فقد كان الحديث عن الطبع في فلسفتهم، بحيث كانت أحكامه وتأثيراته عامة لتنسحب بدورها على الأخلاق المكتسبة، وربما هذا ما لم يفطنوا إليه، وحتى لو فرض ذلك فإن أقل ما يمكن وصفه حينها أن أفكار هذه الطائفة تتسم بالتناقض والاضطراب؛ لأنهم يقولون في الطبع كلامًا عن الأخلاق يتناقض تمامًا مع ما يقولونه عند الحديث عن الأخلاق المكتسبة.

ولو أن إخوان الصفا تمعنوا قليلاً لوجدوا أن رأيهم في الطبع يعد - في التحليل الأخير - اتهامًا للمشيئة الإلهية - حاشا لله - بأنها تكره الخلق على اتباع أسلوب أخلاقي معين، وهذا الاستنتاج ناتج من وجهة نظرهم في وحدة الوجود، ونظرية الفيض أيضًا؛ اعتمادًا على أن الله هو المسبب الأول، وأن التأثيرات تفيض منه إلى النفس الكلية ومنها إلى الأفلاك ... وهكذا إلى أن يصل التأثير إلى المولى سبحانه، بما يعني أننا نستطيع أن نرجع تأثير الطبع عندهم إلى المشيئة الإلهية !

ولكن إذا كان إخوان الصفا يظهرون التزامًا بالشرع، فلماذا لم يظهر هذا الالتزام في موضوع أخلاق الطبع أو الطبع عامة؟ ألم يكن من الممكن أن يراجع إخوان الصفا أنفسهم في مسألة الطبع، خاصة أنها تتعارض مع بعض مبادئ الدين؟ لقد كان هناك مجموعة من الأمور التي جعلت إخوان الصفا مصرين على موقفهم من الطبع الإنساني وتأثيراته الأخلاقية أهمها: اعتقادهم المذهبي، اعتقادهم بأن تأثيرات الطبع بمشيئة إلهية، اعتقادهم بأنهم جماعة مختارة من قبل المشيئة الإلهية، أو من قبل الطبع، وأفعالهم وأخلاقهم المكتسبة مؤيدة لما طبعوا عليه.

لكن من المؤكد أن رأيهم هذا يعد فصلاً من سلسلة تناقضات تعتري

التجريبية، أو حتى العلوم الرياضية، لكن إخوان الصفا يجمعون بينهم في معين واحد، فيذهبون إلى أنها علوم دالة على المستقبل، وتستخدم الاستدلال في المستقبل.

هـ - ارتباط الأخلاق عند إخوان الصفا بنظريتهم في الطبع؛ حيث إن إخوان الصفا يرتكزون على الطبع في توجيه أخلاق الإنسان وأفعاله وصنائعه؛ حيث يظنون أن الطبيعة هي التي ركبت كمية الأخلاط في جسم الإنسان، وهي البلغم والدم والمرة الصفراء والمرة السوداء، فإذا كانت العلاقة بين هذه الأربعة على النسبة الأفضل، كانت أجسامهم صحيحة المزاج وأبدانهم قوية وصورهم حسنة ونفوسهم صافية وأخلاقهم محمودة، في حين إذا لم تكن على النسبة الأفضل بفعل الطبع كانت صورهم سيئة وأجسامهم مضطربة وأخلاقهم سيئة، بما يعني أن الطبع بما شكله في الإنسان من الأركان الأربعة هو المسئول مسئولية كاملة عن توجيه أخلاق الناس ومعتقداتهم وآرائهم فضلاً عن التأثير في شكلهم وصورهم.

ولئن كان إخوان الصفا قد أعطوا للطبع مسئولية تشكيل الأخلاط، فإنهم كذلك أعطوا له مسئولية تشكيل الأركان الأربعة: الماء والهواء والنار واليابس، أو ما يمكن تسميته بالحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة، وأنها مسئولة عن تشكيل سلوك الإنسان وتوجهاته الأخلاقية والعملية، بما يعني أننا أمام اتجاه يسلب الإنسان حريته وإرادته المختارة، فكيف يستقيم القول بوجود هاتين الميزتين، والإنسان مجبر ومكره على اتخاذ اتجاه أخلاقي معين بفعل الطبع والطبيعة إما إلى الخير، وإما إلى الشر، ويمكن التأكد من أن هذا الاتجاه جبري محض إذا علمنا أنهم يرجعون أفعال الطبع والطبيعة إلى الله تعالى؛ إذ إن الطبيعة لا تفعل شيئًا من تلقاء نفسها، وإنما بإذن من الباري؛ لأن الطبيعة أدوات تنفذ إرادة الله تعالى ومشيئته !

وكأن إخوان الصفا ينسبون الأفعال إلى الإنسان نسبة مجازية كما قالت الجبرية، حتى مع القول بأن إخوان الصفا يتحدثون في الطبع عن الأخلاق المركوزة في الجبلة أو الشهوات المركوزة في الجبلة، وليست

الأخلاق المكتسبة التي قدم إخوان الصفا فيها معاني الاجتهاد والإرادة والعقل لاكتساب أخلاق أخرى فاضلة، فإن حديثهم عن الطبع وتأثيره كان عامًا وشاملاً بحيث يمتد فيشمل الأخلاق المكتسبة؛ لأن النتائج المترتبة على أقوال إخوان الصفا وآرائهم في الطبع لتجعل المرء يحكم بأن الإنسان لايستطيع أن يتخلص من أثره في حياته وأخلاقه، فقد كان الحديث عن الطبع في فلسفتهم، بحيث كانت أحكامه وتأثيراته عامة لتنسحب بدورها على الأخلاق المكتسبة، وربما هذا ما لم يفطنوا إليه، وحتى لو فرض ذلك فإن أقل ما يمكن وصفه حينها أن أفكار هذه الطائفة تتسم بالتناقض والاضطراب؛ لأنهم يقولون في الطبع كلامًا عن الأخلاق يتناقض تمامًا مع ما يقولونه عند الحديث عن الأخلاق المكتسبة.

ولو أن إخوان الصفا تمعنوا قليلاً لوجدوا أن رأيهم في الطبع يعد - في التحليل الأخير - اتهامًا للمشيئة الإلهية - حاشا لله - بأنها تكره الخلق على اتباع أسلوب أخلاقي معين، وهذا الاستنتاج ناتج من وجهة نظرهم في وحدة الوجود، ونظرية الفيض أيضًا؛ اعتمادًا على أن الله هو المسبب الأول، وأن التأثيرات تفيض منه إلى النفس الكلية ومنها إلى الأفلاك ... وهكذا إلى أن يصل التأثير إلى المولى سبحانه، بما يعني أننا نستطيع أن نرجع تأثير الطبع عندهم إلى المشيئة الإلهية !

ولكن إذا كان إخوان الصفا يظهرون التزامًا بالشرع، فلماذا لم يظهر هذا الالتزام في موضوع أخلاق الطبع أو الطبع عامة؟ ألم يكن من الممكن أن يراجع إخوان الصفا أنفسهم في مسألة الطبع، خاصة أنها تتعارض مع بعض مبادئ الدين؟ لقد كان هناك مجموعة من الأمور التي جعلت إخوان الصفا مصرين على موقفهم من الطبع الإنساني وتأثيراته الأخلاقية أهمها: اعتقادهم المذهبي، اعتقادهم بأن تأثيرات الطبع بمشيئة إلهية، اعتقادهم بأنهم جماعة مختارة من قبل المشيئة الإلهية، أو من قبل الطبع، وأفعالهم وأخلاقهم المكتسبة مؤيدة لما طبعوا عليه.

لكن من المؤكد أن رأيهم هذا يعد فصلاً من سلسلة تناقضات تعتري

فكر إخوان الصفا؛ ذلك أن الطبع عندهم قسم الناس سلفًا إلى قسمين: قسم سعيد وقسم شقي، قسم سعيد؛ لأنه ولد في مطالع بروج الحظ والسعادة، وقسم شقي؛ لأنه ولد في مطالع بروج النحس والألم، فليس من المعقول أن يعود إخوان الصفا فيقولون إن الاجتهاد والسعي في اكتساب الأخلاق الفاضلة والمعاملة الحسنة هما أساس السعادة والمكافأة في الدنيا والآخرة، في حين أن السعي والاجتهاد في اكتساب الأخلاق غير الفاضلة والمعاملة السيئة هي أساس العقوبة في الدنيا والآخرة.

فما دام الناس قد قسموا سلفًا بحسب مطالع البروج والأفلاك ومساراتها، فإن الحديث عن السعي والاجتهاد عبث لا جدوى منه. ولذا فإن الخلاصة النهائية التي ينتهي إليها رأي إخوان الصفا هو أن الله - في رأيهم - يختار صنفًا من الناس ويخصهم بالأخلاق الحميدة، ومن ثم يكونون من السعداء في الدنيا والآخرة، في حين يختار صنفًا آخر من العباد يخصهم بالأخلاق السيئة، ومن ثم يكونون من الأشقياء في الدنيا والآخرة. ولئن قيل إن هذه الأمور منسوبة إلى الأفلاك وتأثير النجوم، فإن الرد على ذلك أن إخوان الصفا يرجعون تأثيرات الأفلاك والنجوم إلى الله تعالى، أي أنهم ينسبون تلك الأمور إليه؛ لأنه موجدها وخالقها.

وهذا يؤكد على حقيقة مهمة وهي أن إخوان الصفا لم يستطيعوا أن يتخلصوا من تأثير الطبع والطبيعة؛ لأن آراءهم فيهما كانت من الاتساع والقوة بحيث لا يهدمها أي رأي آخر معارض من إخوان الصفا ذاتهم، وليس لدينا مسلك حينها إلا إدراج إخوان الصفا داخل أحد إطارين: إما القول بشيوع الجبر في فلسفتهم الأخلاقية، أو القول بوجود تناقض واضح في آرائهم، وهذا أخف النقدين.

ومن ثم فإن إخوان الصفا لم يستطيعوا أن يبينوا لنا كيف يبقى الإنسان مكبلاً أمام فطرته وغريزته، وما ذنب من وقف أمام طبعه مكبلاً لا يستطيع الارتقاء إلى مدارج الأخلاق الحميدة؟ بل ما ذنبه في توقيفه عند حدود النفس الشهوانية دون الارتقاء إلى النفس الناطقة أو الناموسية أو

الملكية؟ وما السبب في أن بعض الناس يرتقون إلى مرتبة النفس الناموسية أو النفس الملكية؟ ألا يعد هذا تقييدًا لبعض الناس أو بعض النفوس من اتخاذ اتجاه أخلاقي محدد؟ إذ مهما تقلب دهره في السعي والاجتهاد فلن يستطيع فكاكًا من طبعه وفطرته؟ وكيف يستطيع ذلك وسعيه مناف لطبعه؟ ثم كيف يستقيم كل هذا مع مبدأ العدل والإنصاف الإلهي؟

و - ضعف أصالة الأخلاق عند إخوان الصفا بالمقارنة بالاتجاهات السابقة عليها؛ إذ لم تصطنع الجماعة مبادئ أخلاقية أو أصولاً تربوية، وإنما كانت متأثرة في ذلك بالعديد من الاتجاهات اليونانية والإسلامية، وما أثر عن الحكماء والفلاسفة الأقدمين، فقد بنى إخوان الصفا مثلاً فكرتهم في الطبع على أساس من تأثير الكواكب والنجوم، وهذا مأخوذ من الفكر الفارسي الذي شاع فيه الاهتمام بعلوم النجوم وتأثيرات الكواكب والأفلاك، وهم قد أخذوه بدورهم - باعتراف إخوان الصفا - من الهنود[21].

كما أنهم تأثروا في اتجاهاتهم الأخلاقية بصورة كبيرة بفلسفة اليونان الكبار: سقراط وأفلاطون وأرسطو، وخاصة الأخيرين؛ حيث ساروا في كثير من الأحيان على دربهما في اتجاهاتهم الأخلاقية في نظرية المثل، وسيطرة العقل على الشهوة حتى تحصل الفضائل، وفي المعيار الأخلاقي والإلزام الأخلاقي وغاية الأخلاق، والعديد من الأفكار الجوهرية، والآراء الفرعية في فلسفتهم الأخلاقية خاصة وفلسفتهم عامة، بما يعني أن التأثير اليوناني كان حاضرًا في رسائل إخوان الصفا، كما كان هناك تأثر عام وظاهر بفكرة الإشراق عند الأفلاطونية المحدثة، وتأثر كبير بنظرية العدد عند الفيثاغوريين.

كما كان التأثير الإسلامي حاضرًا عند إخوان الصفا؛ حيث كان القرآن الكريم والسنة الشريفة من المصادر التي استند إليها إخوان الصفا في

---

(21) انظر رسائل إخوان الصفا، ج4، ص330.

فلسفتهم الأخلاقية، حتى على الرغم من عدم نقاء عقيدة إخوان الصفا والشك في توجهاتهم الدينية والمذهبية، فإنهم تأثروا بالإسلام في قضايا أخلاقية عديدة، منها: المعيار الأخلاقي، وتنوع المعايير التي تحكم على أفعال الفرد ووصفها بالحسن أو القبح، والإلزام الأخلاقي وتنوع مصادره التي تلزم الفرد باتباع المبادئ والأصول الأخلاقية، والغاية الأخلاقية؛ حيث اتفقوا مع الإسلام في أن الغاية العليا والسعادة القصوى والخير الأسمى في السعادة الأخروية، وما بها من نعيم مقيم ولذة دائمة.

إلا أن ذلك لا يعني أن إخوان الصفا اكتفوا بالإسلام كنموذج ومصدر من مصادر الأخلاق عندهم، وإنما تعدوا إلى ما سبق ذكره من الفكر اليوناني، وتعدوه إلى الديانات الوضعية والنواميس الإلهية - على زعمهم - التي جاء بها الفلاسفة والحكماء وغيرهم، فقد كانت تلك الديانات والنواميس تسير جنبًا إلى جنب مع الإسلام في فلسفة إخوان الصفا عامة وفلسفتهم الأخلاقية خاصة، وربما كان هذا هو السبب الذي يفسر لنا لماذا ذهبت بعض الآراء إلى وصف مذهب إخوان الصفا بأنه تلفيقي، وأن رسائلهم تفتقد إلى الأسلوب العلمي المحكم، وتحوي مزجًا غريبًا اختلطت فيه الفلسفة التقليدية والعلوم الرياضية والطبيعية بخرافات من السحر والتنجيم على تعبير أحد الباحثين[22]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ضعف أصالة إخوان الصفا في فلسفتهم الأخلاقية.

ز - الأخلاق عند إخوان الصفا تربط الفرد بمصلحة الجماعة؛ ذلك أن إخوان الصفا ما ذهبوا إلى الارتقاء بأخلاق الفرد إلا ابتغاء مصلحة الجماعة، أعني جماعة إخوان الصفا؛ لأنهم وإن كانوا يعتقدون أن الفرد نواة الجماعة، فإنهم كانوا يعتقدون أيضًا أن الجماعة جماعة إخوان الصفا هي النواة الأساسية للمجتمع فيما بعد، فلا ينظرون لمصلحة الفرد إلا في إطار مصلحة الجماعة، ومع ذلك فقد أعطت الجماعة للفرد بعض الحرية

(22) انظر البستاني، مقدمة تحقيق الرسائل، ص19.

في اتخاذ أفعاله وسلوكه وأعماله في إطار المصلحة التي نادت بها، وأقول بعضها؛ لأنها كبلته في الغالب بمجموعة من المظاهر الجبرية التي تجعله يقف موقف المستسلم، كتأثير الأفلاك وتأثير الطبع، وهما أشد الأفكار تعسفًا عند إخوان الصفا وتقييدًا لحرية الإنسان واختيار توجهاته وسلوكياته.

ولئن كان هناك تنسيق بين الفرد والجماعة في فلسفتهم الأخلاقية فهو تنسيق في الغالب من أجل طغيان حق الجماعة على حق الفرد؛ إذ لم تعطه الجماعة الحرية في مناقشة الأفكار والآراء الفلسفية والأخلاقية، كفكرة التنجيم، وتأثير الطبع، وتأثير الأفلاك، وفكرة النواميس أو الرسائل الناموسية التي يأتي بها الحكماء والفلاسفة على ظنهم.

ومن ثم يمكن القول إن الجماعة كانت تستغل الفرد، فقد كان وسيلة لتحقيق الأهداف العامة للجماعة، وهم بذلك يقفون على طرف النقيض من مذهب اللذة الفردية الذي أعلى من مصلحة الفرد على حساب المجتمع، فهم أقرب ما يكون إلى أصحاب النزعة الاجتماعية الذين همشوا شخصية الفرد، وألغوا كثيرًا من حريته، وقيدوها لا لشيء إلا ليكون وسيلة لتحقيق أغراض المجتمع، ومن ثم فقد كان مذهب إخوان الصفا مغاليًا - في نظري - كمغالاة مذهبي النزعة الفردية والنزعة الاجتماعية. حتى مع القول بأن فلسفة الأخلاق عندهم أبانت عن الاهتمام بالفرد وتربيته وتهذيبه، فإنها لم تجعله مشاركًا في صنع آرائها، فالرسائل تكشف عن أننا أمام شخصين: شخص ملقن له كل الحرية والرأي، وشخص متلق مستسلم لأوامر الجماعة، وغير مؤثر فيها وفي صنع بنيانها.

ولئن كنت أعتقد أن الأخلاق عند إخوان الصفا صورة من صور الأخلاق المدرسية التي تعد وجهًا من وجوه النظرية الأخلاقية عند جون ديوي الذي عالجها من جانبين: جانب اجتماعي وجانب فردي[23] فإن

(23) انظر المبادئ الأخلاقية في التربية، ترجمة عبد الفتاح هلال، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م، ص17، 18.

إخوان الصفا لم يجعلوا أخلاق الجماعة تدور في فلك حسي تجريبي كما أراد جون ديوي، وإنما كانت أخلاق الجماعة أخلاقًا مستقبلية ترمي إلى غايات دنيوية، وغاية أخروية قصوى.

وإذا كانت الأخلاق الإسلامية تحث على التكامل الاجتماعي القائم على توطيد العلاقات الإنسانية بين الناس جميعًا، كما تحث على التكامل في مجالات: العمل والمعرفة؛ حتى تكون هناك حياة سعيدة(24)، فإن إخوان الصفا بنوا التكامل في إطار ضيق لا يخرج عن توطيد العلاقات داخل الجماعة وبين أتباعها على أساسين واضحين: مذهبي وسياسي.

بل إن المتأمل لنصوص الرسائل يجد أن أخا الصفا يعيش حياته بين الناس بشخصيتين: شخصيته الذاتية، وشخصية الجماعة، غير أن الشخصية الثانية تغلب على الشخصية الأولى، حتى أنها لتكاد تعصف بها، فهو - بناءً - على الشخصية الثانية ملزم بالالتزام في سلوكه بمنهج الجماعة، ومنهجها السياسي والأخلاقي والمذهبي؛ استنادًا إلى أن هذه الجماعة هي التي تحفظ عليه دنياه وآخرته، وهي التي تحقق له الأمن والاستقرار النفسيين؛ لأنها كفيلة - في نظره - بتحقيق السعادة في الدنيا، والقائمة على الترقي المعرفي والأخلاقي؛ وصولاً إلى العلوم الإلهية، والتشبه بالملائكة، كما أنها كفيلة بتحقيق السعادة القصوى في الآخرة والفوز بالنعيم الأبدي.

ح - الأخلاق عند إخوان الصفا تحوي الكثير من التناقض؛ نتيجة الخلط بين ما هو واقعي، وما هو غير واقعي، وكانت أشد مظاهر التناقض عندهم في مسألة الطبع، ثم في مسألة الطبع والاعتقاد، أو العلاقة بين الطبع والاعتقاد، ثم بين الطبع والنفس، وهل ترد الأخلاق إلى عوامل نفسية؟ أم إلى عوامل طبعية؟ ثم التناقض الظاهر بين تلك المسائل المتعلقة

---

(24) انظر د. مقداد يلجن، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ط الخانجي، القاهرة، 1392هـ - 1973م، ص115.

بالطبع، وبين عوامل الاكتساب، ومن ثم فقد ظهر هناك تناقض بيّن بين ما قيل في الأخلاق المركوزة في الجبلة الناتجة عن الطبع وتأثيرات الكواكب والأفلاك، وبين ما قيل في الأخلاق المكتسبة التي اكتسبها الإنسان بجده وعمله، فما قيل في الأخلاق الأولى ينذر باتجاه جبري صرف، ولم يخفف من غلوائه ما ذهب إليه إخوان الصفا من أنه لا يترتب عليه مسئولية ولا جزاء؛ لأن الإنسان ليس له دخل به، في حين أن ما قيل في الاتجاه الثاني يظهر اتجاهًا معتدلاً يعطي للإنسان الحرية والإرادة والاختيار، كما يعطي العقل حرية اختيار الأفعال والسلوك.

ومع ذلك فإننا لا ننكر بعض مظاهر التناسق التي ظهرت أحيانًا في فلسفتهم الأخلاقية، خاصة فيما يتعلق بالمعيار الأخلاقي والإلزام الأخلاقي والغاية الأخلاقية؛ حيث كانت الأفكار المترتبة على هذه الموضوعات الثلاثة فيها ترتيب منطقي عندهم - باستثناء بعض الأفكار في مسألة الغاية - حيث كانت الأفكار المترتبة على هذه الموضوعات الثلاثة تشتمل على كثير من المنطقية، فعل حين استندوا إلى الشرع والعقل وسلطة السلطان كأحد المعايير الأخلاقية التي يحكم من خلالها الفرد على الفعل ومدى انطباق شروط الخير أو الشر عليه، فإنهم استندوا إلى الثلاثة في الإلزام الخلقي، فعدوها من القوى الرادعة والسلطات الملزمة التي تلزم الإنسان بالاتجاه إلى الخير وتجنب الشر، ثم جاءت آراؤهم وأفكارهم في الغاية مترتبة على هذين الأمرين.

ط - الأخلاق عند إخوان الصفا غلب عليها سعة الأفق في مسألة الغاية الأخلاقية، ولعل سعة الأفق هذه كانت نتيجة منطقية لمحاولة إخوان الصفا التوفيق بين الفلسفة والدين، فقد انطلقوا في مسألة الغاية من اتجاه يوناني صرف، عندما ذهبوا إلى أن السعادة إنما تتحقق بسيطرة العقل على الشهوة والغضب، فعندما يكون العقل هو المسيطر، وهو الآمر الناهي للشهوة والغضب فإنه يسوسها، ويسهل بذلك تحصيل الفضائل والمبادئ الأخلاقية، وتلك كانت وجهة النظر التي قال بها سقراط وأفلاطون

وأرسطو، وإخوان الصفا، وإن تأثروا بالأخيرين هنا فإنهم كانوا أكثر سيرًا على درب أرسطو، عندما ذهبوا مثله إلى القول بتعديل الغرائز والشهوات لا كبتها وقمعها.

ولما كانت سيطرة العقل على الشهوة والغضب هي نقطة الانطلاق في تحصيل الغايات فقد سهل عليهم حينها أن يعترفوا بالغايات المترتبة على تلك السيطرة، وهي في الغالب غايات تحاكي الطابع الإسلامي؛ حيث ذهب إخوان الصفا إلى أن هناك غايات دنيوية، وهناك غايات أخروية، والغايات الدنيوية منها غايات حسية كالأكل والشرب والنكاح مثلاً، ومنها غايات معنوية كتحصيل العلوم والترقي في سلم المعارف العقلية والرياضية والطبيعية والإلهية؛ إذ لم يمانعوا أن يحصل الإنسان لذته ومنفعته، شريطة أن تكون هذه اللذة، وتلك السعادة متوافقة مع مقتضيات العقل وأوامر الناموس الإلهي، أما الغاية الأخروية عندهم فهي تلك السعادة التي تشعر بها النفس عند صعودها إلى ملكوت السماء، العالم الذي جاءت منه، فتجاور الملائكة، وتتخلص من بحر الهيولي، وأسر الطبيعة، فتعيش في الجنة مخلدة أبدًا، وهاتان الغايتان: الأخروية والدنيوية هما ما ذهب إليهما الإسلام في نظريته الأخلاقية، مما يدل على تأثر إخوان الصفا بالكتاب والسنة في بعض الأفكار التي تنضوي تحت مسألة الغاية.

ومن ثم تعد هذه الفكرة من أكثر الأفكار التي دلت على التوافق بين العقل والشرع أو الفلسفة والدين عند إخوان الصفا. غير أنه وإن غلب عليهم هنا سعة الأفق، فقد ظهر ضيق أفقهم في مخالفتهم للشرع عندما ترددوا في كنه السعادة الأخروية هل هي بالروح فقط؟ أو الجسد فقط؟ أو الاثنين؟ ولو التزم إخوان الصفا بالمنهج القرآني لعلموا الحق في هذه المسألة، إلا أنهم أبوا إلا أن يكونوا تابعين للفلسفة العقلية أيًا كانت.

ي - الأخلاق عند إخوان الصفا تتصف بتعدد المعايير الأخلاقية، ومصادرر الإلزام الأخلاقي؛ حيث كانت أكثر مراعاة لاختلاف الطبائع البشرية وتعدد الميول والرغبات في بعض جوانبها من أغلب النظريات

والاتجاهات الأخلاقية الحديثة، فضلاً عن الاتجاهات القديمة؛ إذ إنهم لم يتخذوا اللذة أو المنفعة معيارًا للحكم على الفعل، والتمييز بين الخير والشر أو الحسن والقبح، كما لم يتخذوا أيًا منهما مصدرًا من مصادر الإلزام الخلقي؛ لأنهم رأوا أنه لا يصح أن تكون القوة الرادعة أو السلطة الملزمة التي تجبر الناس على الاتجاه الأخلاقي هي سلطة المنفعة أو قوة اللذة، كما أنهم لم يستندوا إلى العقل وحده كبعض الاتجاهات العقلية القديمة، أو كبعض الاتجاهات العقلية الحديثة من أمثال كانط وغيره كمعيار أخلاقي أو كإلزام أخلاقي، لكنهم اتخذوا من العقل والشرع والجماعة معايير أخلاقية يحكمون من خلالها على الفعل من حيث الحسن والقبح، كما اتخذوا من الشرع والعقل والجماعة ووازع السلطان مصادر إلزام خلقي تجبر الإنسان على تحصيل الفضائل، والنفور من الرذائل، وهي إلزامات تأثروا فيها بالدين الإسلامي الذي كانت تلك المعايير ومصادر الإلزام من ضمن ما نادى به.

إلا أنه مع هذا كان لإخوان الصفا معايير أخلاقية خاصة بهم، وكذلك مجموعة من مصادر الإلزام الخلقي التي انتجها فكرهم وعقلهم، والتي أصابهم فيها الكثير من الشطط والخطأ، من ذلك معيار أحكام النجوم، معيار تربة البلدان وأهويتها، وهما وإن كانا ليسا من المعايير التي نص عليها إخوان الصفا، فإن الاستقراء العام لفكر إخوان الصفا يؤدي إليهما، بمعنى أنه يؤدي إلى اعتبارهما معايير أخلاقية ومصادر إلزام أخلاقية، وهما - سواء أكانا معيارين أم إلزامين - لا يتفقان مع الطبائع البشرية وتعدد الميول والرغبات، بل يعدان قهرًا وجبرًا على سلوك اتجاه أخلاقي معين.

ومن ثم فهم وإن كانوا أكثر مراعاة للطبائع البشرية من بعض الاتجاهات الحديثة - إن استثنينا آراءهم في أحكام النجوم وتربة البلدان وأهويتها - فإنهم أقل مراعاة للطبيعة البشرية من الدين الإسلامي الحنيف الذي كان قديرًا في التعامل مع تلك الطبائع وميولها؛ لذا كانت معاييره

وإلزاماته الأخلاقية معبرة عن تلك الطبائع والميول؛ لتحقيق الإنسجام بين الفرد والمجتمع اللذين بصلاحهما قيام الدين وقوام الأخلاق.

ك - محاولة الجمع بين التنظير والتطبيق، حيث يمكن القول إن إخوان الصفا أرادوا أن يترجموا ما تضمنته الرسائل على أرض الواقع الميداني، فلئن تطرقوا إلى موضوعات الأخلاق على كثرتها، فإنهم حاولوا أن يكون هناك ثمرة عملية تطبيقية تنتج عن هذا التنظير، فكان التطبيق يدور حول ثلاثة محاور: تطبيق سياسي، تطبيق اجتماعي، تطبيق مذهبي؛ حيث إن إخوان الصفا بهذه المحاور الثلاثة حاولوا أن يضمنوا لأنفسهم ولنظريتهم الجمع بين النظرية والتطبيق، ومن ثم وجدنا أحد الباحثين يذهب إلى أن الأخلاق بالنسبة لإخوان الصفا اعتمدت بشكل مسبق على اعتقادات نظرية آمنوا بها وسعوا إلى تحقيقها في الواقع، وقد تمثلت في بعدين أساسيين: البعد السياسي والبعد الديني[25].

ومن ثم وجدنا محاولة تطبيق إخوان الصفا لمبادئهم السياسية وأفكارهم في الإمام المنتظر على أرض الواقع من خلال جمع الأتباع تمهيدًا لحصول الثورة والانقلاب في الوقت المناسب. ومن ثم فقد ذهب أحد الباحثين إلى أن إخوان الصفا استطاعوا الجمع بين الجانب النظري، وهو حب الفلسفة والتفاني في البحث عن المعرفة الحقيقية، وبين الجانب العملي، وهو تطبيق هذه المعرفة في الواقع، وربطها بمقتضيات العلم، ومن ثم خطا إخوان الصفا خطوة كبيرة نحو الانتقال بالفلسفة من الجانب النظري المعرفي إلى الجانب التطبيقي[26].

غير أن هذه الخطوة لم تكتمل - في نظري - لأن إخوان الصفا عالجوا الموضوع في إطار ضيق لا يتسم بالشمولية؛ حيث اقتصر التطبيق داخل الجماعة ومبادئ الجماعة، بحيث يمكن القول إنها كانت أخلاق

---

(25) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص121.

(26) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص105.

منغلقة على نفسها، ولولا هذا الانغلاق لظهرت اتجاهاتهم في الجمع بين النظرية والتطبيق. فلئن كانت كتب السير- كما يقول الدكتور مصطفى حلمي - تمتلئ بنماذج متعددة من حياة الصحابة التي تبرز تخلقهم بأخلاق القرآن التزامًا وعدلاً ورحمة وجهادًا وعلمًا وزهدًا[27]، مما يعد حقيقة جمعًا بين النظرية والتطبيق، فإن إخوان الصفا رفضوا إلا أن تكون نماذجهم التي يقتدون بها هي رؤساءهم وقاداتهم، فجعلوا اتجاههم في الجمع بين النظرية والتطبيق منغلقًا على نفسه، بحيث لا يرقى إلى مستوى النماذج السابقة. ومن الباحثين من جعل درجات المعرفة عند إخوان الصفا على ثلاث مراتب: مرتبة محبة الحكمة مع ضرورة التفاني في البحث، ومرتبة تحقيق المعرفة على أرض الواقع، ومرتبة القول والعمل[28]. ومن ثم لم يستطيعوا التأثر الكامل بالإسلام في هذه الفكرة؛ ذلك لأن الأخلاق في الإسلام تخرج من حال القوة إلى الفعل، من النظرية إلى التطبيق غير المقيد بجماعة أو مكان أو زمان، ومن ثم كانت هذه الفكرة أصيلة في الإسلام، بحيث تتفرد بها منظومة الأخلاق فيه[29].

وهذا يدل على الربط الواضح عند إخوان الصفا بين القول والفعل، أو العلم والعمل، ومن ثم فإن هذا يفسر لنا لماذا ذهبت بعض الدراسات إلى أن إخوان الصفا نظروا إلى الفلسفة نظرة أوسع بعض الشيء من الفارابي وابن سينا[30]. ومن ثم فقد توصلوا إلى التوفيق بين النظر والعمل، وهي المشكلة التي قصر فيها المعتزلة من جانب، والصوفية من جانب

---

(27) انظر د. مصطفى حلمي، الزهاد الأوائل، ط دار الدعوة، القاهرة، 1400هـ، ص40، وما بعدها.

(28) انظر د. محمد غلاب، إخوان الصفا، ط دار الكتاب العرب، القاهرة، 1968م، ص52.

(29) انظر د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة على القرآن الكريم، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1431هـ - 2001م، ص76، 77.

(30) انظر زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول، ط دار المشرق، بيروت، الثانية، 1978م، ص176.

آخر؛ لأنه في ظل دعوة سرية ذات معتقدات دينية ومرام سياسية، وفي ظل نظام دقيق على اختيار الأتباع تضيق الهوة بين النظر والعمل، أو بين المعتقدات والسلوك؛ حيث لا يمكن الشك في أن الإخوان عاشوا مبادئهم، ومارسوا معتقداتهم بقدر إخلاصهم لجماعتهم وولائهم لعصبيتهم[31].

وإذا كان إخوان الصفا قد عالجوا الأخلاق في بعض جوانبها ميتافيزيقيًا، فإنهم لايقصدون من ميتافيزيقا الأخلاق إلا أن تكون مدخلاً لما يريدون أن يقدموه من اعتقادات، وما يطلبونه من سلوك، وهم في سلوكهم وتوجهاتهم الأخلاقية يقتربون من التصوف العملي في بعض المقامات والأحوال كالزهد والتوكل والصبر والإخلاص والإيمان، ثم ما ينتهي إليه أخو الصفا حين يبلغ أسمى الدرجات من فناء الشهوات، والتخلص من بحر الهيولي، ومن صفاء النفس، والقرب من الله تعالى، وهم يقتربون من الصوفية في أخلاقهم العملية الجماعية، خاصةً فيما يتعلق بآداب الصحبة والصداقة، وفي أنهم يستعيضون عن الشيخ بالإمام أو الرئيس[32]. وهذه كلها أمور تؤكد على الجانب العملي عند إخوان الصفا، وعلى ربطهم الواضح بين النظرية والتطبيق.

ل - المفاهيم الأخلاقية في فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا تقف عند حدود الجماعة - جماعة إخوان الصفا - فإخوان الصفا رغم أنهم سعوا إلى محاولة تطبيق مبادئهم واتجاهاتهم الأخلاقية بحيث تجمع بين النظرية والتطبيق، فإن مفاهيمهم كانت في حيز ضيق لا يخرج عن إطار الجماعة وحدودها، ومن ثم فقد أكدت بعض الدراسات على أن مفاهيم الجماعة كانت أسيرة محدودية تنظيم إخوان الصفا، مستدلاً على ذلك بمفهوم التعاون الذي لم يكن قط عند إخوان الصفا موجهًا وجهة أخلاقية

(31) انظر د. أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص310.
(32) انظر د. أحمد محمود صبحي، السابق، ص304.

عليا تستمد قيمتها من معان إنسانية ينضوي تحت لوائها جميع أفراد الجنس البشري[33]. ويمثل موقف إخوان الصفا مخالفة صريحة للنهج النبوي؛ إذ إن أهم ما أتى به سيدنا محمد - في تأكيد قوي للدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن - هو توسيع نطاق المبادئ والمفاهيم حتى تشمل المسلمين جميعًا، بحيث تنطبق على الأمة جميعها، لا على أفراد جماعة أو قبيلة واحدة فحسب[34].

ولئن كانت أخلاق الجماعة وبعض مفاهيمها الأخلاقية تنحصر داخل إطار الجماعة، فإن من اللازم القول بأن بعض مفاهيمها تستمد قيمتها من معان إنسانية سامية يتفق عليها جميع البشر، نعم قد يكون معناها مطبقًا تطبيقًا محددًا داخل إطار الجماعة التي تدعو أتباعها إلى ضرورة التعاون والصداقة والزهد،غير أنها في الواقع معان نظرية لا يختلف عليها أي من العقلاء والمتدينين، كما أكدت الدراسة ذاتها على أن أخلاق الجماعة لا تعير اهتمامًا لمصلحة الفرد، ولا سيما حين تتعارض مع مصلحة الجماعة، فإلغاء الفرد لمصلحة الجماعة قصد من ورائه تحقيق هدف أساسي، وهو أن تبقى معتقدات الجماعة وآراؤها بعيدة كل البعد عن العبث من فرد مستهتر لم يؤمن بالإهداف والمبادئ التي تعاضدوا عليها[35].

حتى مع فرض أن الغاية الإصلاحية غلبت على فكر إخوان الصفا الأخلاقي، فإن المصلح الذي يريد انتشال المجتمع مما هو فيه، وتحويل مساره نحو ما ينبغي أن يكون لا يقتصر اهتمامه على جماعة ما من المجتمع، أو طبقة ما من طبقاته، فالارتقاء بالمجتمع لا يقوم على أساس الاهتمام بفئة دون أخرى أو جماعة على حساب سائر الطبقات والجماعات، وهذا الخطأ الذي وقع فيه إخوان الصفا سبقهم إليه أفلاطون

(33) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص141، 142.

(34) انظر الرسول الأعظم في مرآة الغرب، ط رابطة العالم الإسلامي، الهيئة العلمية للتعريف بالرسول ونصرته، 1432هـ - 2011م، ص135.

(35) انظر د غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص142.

ومن بعده الفارابي، فكل منهما جعل تركيزه واهتمامه منصبًا على القائم بالسياسة، وهو عند الأول الطبقة الحاكمة، وعند الثاني رئيس المدينة، وهذا الاهتمام منهما كان على حساب بقية طبقات المجتمع. فكل منهما يقسم المجتمع إلى طبقات متفاوتة بحسب ما تؤديه داخل المجتمع تخدم على القائم بالسياسة، فمثلاً طبقات المجتمع عند الفارابي، وفيها تخدم الأدنى على الأعلى، فهناك طبقة - كما يرى الدكتور على عبد الواحد وافي - تؤدي ما يريده الرئيس، تليها طبقة أخرى دورها تأدية ما تريده الطبقة الأولى، وهكذا بقية الطبقات إلى أن ننتهي إلى أدناها في تسلسل الطبقات(36).

فالأخلاق عند إخوان الصفا بما تشمله من آراء وتوجهات هي في المقام الأول موجهة للجماعة التي أرادت من خلالها الارتقاء بالإنسان وتثقيفه، والأخذ بيده لمدارج ملكوت السماء والسعادة الأخروية، بيد أنها كانت موجهة ثانيًا لجذب الأتباع الجدد بشرط من وثق فيهم إخوان الصفا، وظنوا أن من ورائهم عضدًا للجماعة وتقوية لها؛ إذ لا بد أن نعترف أن الرسائل كانت ذات وجهين: الأول، موجه إلى إخوان الصفا ذاتهم الذين يؤمنون بالعقيدة الشيعية أساسًا للانطلاق منها إلى بقية أفكارهم الخاصة بهم، والثاني موجه إلى اكتساب أعضاء جدد، وسعيًا لنشر المبادئ والمفاهيم الخاصة بالجماعة على أرض الواقع.

ولئن كان الوجه الأول ظاهرًا وواضحًا، والأرض ممهدة له بفعل أن الأمر لا يخرج عن حيزالجماعة، بما يتيح لهم الأمان والثقة، ونشر مبادئهم بينهم بارتياح وأمان، فإن الوجه الثاني ظل مترددًا بين الخفوت والظهور؛ نتيجة خوف الجماعة من بطش السلطان، ومن ثم نفهم أن هذا الأمر من ضمن الأسباب التي جعلت جماعة إخوان الصفا منغلقة على

(36) انظر د. علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ط عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، 1404هـ - 1984م، ص50.

نفسها، خاصة في الجانب الأخلاقي، ومن ثم كانت مفاهيم التعاون والصداقة والأخوة والمحبة ورفض التعصب مفاهيم تطبيقية داخل إطارها، تفقد معناها خارج إطار الجماعة؛ إذ يعتقدون أن هذه المفاهيم جميعها مرتبطة بفكرتهم في الاعتقاد؛ إذ لا يصح تطبيقها على مخالفي اعتقاد إخوان الصفا الشيعي.

والأخلاق المنغلقة - التي تعد جماعة إخوان الصفا مثالاً عليها - تتضمن تحقيق الإلزام عن طريق تنظيم اجتماعي يخضع فيه كل فرد لمقتضيات الحياة الجمعية، فيتألف من ذلك عقل جمعي، وليست الأخلاق بهذا المعنى سوى جهاز من العادات تنحصر مهمتها في صيانة كيان الجماعة، إذ القاعدة الكبرى في كل أخلاق مغلقة هي العمل على صيانة التقاليد النافعة، وتوفير العادات الطيبة لسائر أفراد الجماعة؛ ذلك أن هذه الأخلاق وليدة الضغط الاجتماعي، في حين أن الأخلاق المفتوحة ليست وليدة لمثل هذا الضغط، بل هي - بالأحرى - صادرة من نزوع سام إلى القيم، وتحوي تعبيرًا عن استجابة الفرد لنداء الحياة الصاعدة، في أخلاق إنسانية تدعو إلى تجاوز حدود الجماعة(37). وليس الفارق في الأخلاق الإنسانية المفتوحة والأخلاق الاجتماعية المنغلقة يقف عند كونه فارقًا في الدرجة، بل هو أيضًا فارق في الطبيعة؛ ذلك أن الأخلاق الاجتماعية المنغلقة ينحصر مثلها الأعلى في تحقيق العدالة الاجتماعية والتضامن الاجتماعي، بينما تنزع الأخلاق الإنسانية نحو العمل لصالح الإنسانية(38).

م - ارتباط الأخلاق عند إخوان الصفا بالفكر السياسي أو بفكرة الإمامة؛ حيث تظهر الرسائل بعدًا سياسيًا واضحًا، وإيمانًا واضحًا بحق العلويين في الملك والرئاسة، وتظهر نصوص إخوان الصفا ربطًا وثيقًا بين الأخلاق والسياسة؛ حيث كانت السياسة إحدى الغايات التطبيقية التي

---

(37) انظر د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ص41.

(38) انظر د. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ط مكتبة مصر، القاهرة، ص100.

حاول إخوان الصفا الوصول إليها، كما كان هناك رابط واضح بين الاتجاه الشيعي عند إخوان الصفا وأفكارهم السياسية؛ إذ لا يقوم التيار الشيعي إلا على أساس من فكرة الإمامة، مما يعني أن الاختلاف في الإمامة عند الشيعة - وهو ما تبعهم فيه إخوان الصفا - كان سياسي الدافع مذهبي المنتهى[39].

وهي قضية سياسية في المقام الأول؛ إذ لا يكون الإنسان متخلقًا التخلق الحق - على ظنهم - إلا إذا آمن بحق سيدنا على بن أبي طالب وآل بيته في الخلافة، فالإمامة مرتبطة لديهم بحسن الخلق والمبادئ الفاضلة؛ لذا وجدناهم يرون الحق " اتباع ما جاء به صاحب الناموس من الأمر والنهي والعمل بظاهره والتصديق بباطنه، والتسليم لأمره، والرضى بما قسمه كما أوصى عباده المؤمنين ... واتباع من خلفه النبي فيهم، وأن يوالي منهم من استقامت به طريق الحق، وبدا منهم قول الصدق، وترك المعصية والميل والحمية لقوم آخرين "[40]. ويكشف النص عن عدة أمور:

الأول، أن الإمامة عند الفكر الباطني - ويمثله هنا إخوان الصفا - أمر إلهي ومنحة ربانية، وهبها الله تعالى لمن خلفه النبي على أمر المسلمين، وهو على بن أبي طالب.

الثاني، أن إخوان الصفا هم أتباع خليفة النبي، وهو عندهم سيدنا علي، ومن ثم فإن على الناس أن تقدم فروض الولاء والطاعة لهم؛ لأنهم استقامت بهم طريق الحق، ويتميزون بقول الصدق وترك المعصية.

الثالث، وما القوم الذين يشعرون نحوهم بالميل والحمية إلا الشيعة الذين تشيعوا لسيدنا علي وحقه في إمامة، ونظائرهم من أصحاب الفكر الباطني. فانتماء إخوان الصفا للفكر الشيعي الباطني أكدت عليه غير

---

(39) انظر د. محمد أحمد عبد القادر، كتب تاريخ الفرق، دراسة نقدية مقارنة، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، بدون، ص257.

(40) الرسالة الجامعة، ص342 .

دراسة[41]. بل إن هناك من الباحثين من يرى أن رسائل إخوان الصفا كانت ذات تأثير واضح في الإسماعيلية؛ حيث اعتبروها غذاءً لعقيدتهم، وكانوا يحرصون على مطالعتها والرجوع إليها، وهذا يدل دلالة واضحة على الصلة بين المذهبين، كما أن إخوان الصفا يحثون أتباعهم خاصة رئيس فروعهم على أن يقرأ للأتباع كتاب الجفر في حساب الجمل - وهو كتاب من الكتب الشيعية الخفية، وهو نوعان: الجفر الأبيض، والجفر الأحمر، أما الأول فيحوي الكتب المنزلة، وأما الثاني فهو عندهم سلاح يفتحه القائم بالقتل[42] - لاكتشاف المستقبل بواسطة الأرقام والتنبؤ بالمستقبل، وكشف علوم الأنبياء[43].

وهناك دراسة اعتبرت إخوان الصفا امتدادًا عميقًا للفرق الباطنية ذات المنزع السياسي الإمامي من خلال ارتكاز فلسفتهم الأخلاقية على مسألة الإمامة[44]، وهذا من شأنه أن يقوي لدينا الزعم بأن مفاهيم مثل الأخوة والمحبة والصداقة والتعاون، وغيرها من المفاهيم الأخلاقية إنما استغلت من جانب إخوان الصفا لتطبيق مبادئ سياسية للجماعة، قوامها الدعوة لأهل البيت من العلويين، حتى أن بعض الدراسات قد ذهبت إلى أن الاعتقاد الإمامي عند إخوان الصفا هو الذي يؤهل الفرد أو أتباع الجماعة إلى الترقي في مراتب التخلق؛ وصولاً إلى مرتبة أخلاقية عليا، رابطًا بذلك بين مفهوم الطبع ومسألة الإمامة، في حين لا ينال مخالفيهم في الاعتقاد مثل هذه المرتبة بسبب ولادتهم اللاإرادية في طائفة لا تؤمن باعتقاد حق العلويين في الإمامة[45].

---

(41) انظر على سبيل المثال د. عمر الدسوقي، إخوان الصفا، ط عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون، ص73.

(42) انظر د. أحمد صبحي، نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية، ط دار المعارف القاهرة، 1969م، ص153.

(43) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص43.

(44) انظر غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا، ص150.

(45) انظر غسان علاء الدين، السابق، ص160.

ولعل من أقوى الأدلة على وجود علاقة بين الأخلاق والسياسية، أو الدعوة لآل البيت قولهم ممتدحين لهم ومعددين أخلاقهم - التي وهبها الله لهم على ظنهم - والمؤهلة لهم سياسيًا، فالله تعالى على ظنهم "أذهب عنهم رجس الخطيئة، وطهرهم من ذنوب المعصية، أهل بيت العصمة الذين جبلهم الله تعالى على الإقرار بتوحيده، فلم يعدلوا عما جعل فيهم من آدابه وحكمه إلى ما لم يجعل فيهم، وندبهم لتهذيب نفوس خلقه العادلة عن المحجة الواضحة والطريق اللائحة"(46). فهذه الأخلاق، وتلك المنزلة هي التي تقودهم - حسب ظنهم - إلى قيادة الأمة سياسيًا، وأولى مهام السياسة عندهم الارتقاء بنفوس الناس وتهذيب أخلاقهم، ولعل اعتبار إخوان الصفا إلزام خوف السلطان القائم على الالتزام بالشرائع ليؤكد على أن مهمة السياسي أو الحاكم إلزام الناس باتباع الخير واجتناب الشر؛ إذ هو السبيل - بجوار مصادر أخرى - إلى تهذيب نفوس الناس والارتقاء بأخلاقهم إلى ملكوت السماء.

والرئيس السابع أو الإمام السابع عند إخوان الصفا الذي يأتي في آخر الزمان عندهم هو سيد إخوان الصفا، وهو المحيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء أو الأئمة الستة، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها، وهو تمام العالم وعودة الخلق إلى أوله، وهذه كلها معتقدات شيعية(47). وهذا ما دعا الدكتور عارف تامر إلى القول بأن إخوان الصفا وخلان الوفا هم الأساس والدعامة التي شيد عليها الإسماعيلية بناء فلسفة عقيدتهم(48). ويكفي تدليلاً على ذلك أن نعرف تأويل إخوان الصفا لآية: "وإذا البحار فجرت"(49)؛ حيث إنهم يقصدون من تأويل تفجير البحار ظهور علوم الرؤساء السبعة، وما كان مستورًا من شرائعهم ونواميسهم، معتقدين بأن البحار سبعة، وأن

---

(46) الرسالة الجامعة، ج1، ص345.

(47) انظر الرسالة الجامعة، ص286.

(48) انظر د. عارف تامر، مقدمة تحقيق جامعة الجامعة 0، ص10.

(49) الانفطار: 3.

البحر السابع هو المحيط، وهو مثل الخاتم للرؤساء، وأن علم الستة ينصب في السابع[50].

بل لقد بلغ من تطرف إخوان الصفا في فكرتهم عن الأئمة السبعة أنهم يعقدون مقارنة بين الكواكب السبعة ودورها في انتظام أمر الأفلاك وعالم السموات، وما فيها من الملائكة، وما يحدث فيها، وبين الأئمة السبعة، لا لشيء إلا ليبينوا أمرين: الأول، دلالة عالم السماء على العالم السفلي، الثاني، أن الرؤساء السبعة طبقًا للمعتقد الشيعي يكون بهم انتظام أمر العالم السفلي والخلق البشري، وما يكون فيها من العبادات والطهارات والصلوات والتسابيح، وليس الأمر وقفًا عليهم، بل يتعداه إلى من صحب هؤلاء الرؤساء أو الأئمة السبعة[51].

وإخوان الصفا يحاولون إبراز عدة أمور تدل على معتقدهم الشيعي ودوره في فكرتهم حول تأسيس الأخلاق على أساس معرفي: الأول، أنهم يعقدون هذه المقارنة محاولة منهم التدليل على أن أمور الدين موافقة لأمور الخلق، الثاني، أنهم طبقًا لمعتقدهم الشيعي يرون أن أمور الدين والعلم الإلهي حكر على الأئمة السبعة، ومن سار على نهجهم وتعلم منهم، ومن خلفهم من أهل بيوتهم الذين ورثوا حكمهم، الثالث، أن الأخلاق التي نادى إخوان الصفا والتي تؤسس على أساس معرفي، هي في الأساس تؤسس على أساس شيعي في كثير من جوانبها. ومن ثم فإن هذا يفسر لماذا ذهبت بعض الدراسات إلى أن رسائل إخوان الصفا عمل إسماعيلي بحت كانت تتخذ أداة لنشر الفكر الباطني[52].

---

(50) انظر جامعة الجامعة، تحقيق د. عارف تامر، ط منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون، ص120.

(51) انظر الرسالة الجامعة، ص410.

(52) انظر د. النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج2، ص292، وهناك من يري العكس، أي يرى أن تعاليم إخوان الصفا كانت أساسًا للفكر الإسماعيلي. انظر تامر عارف حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا، ص16. وهناك من يشكك من الأصل في انتساب إخوان الصفا إلى الإسماعيلية الباطنية. انظر عمر الدسوقي، إخوان الصفا، ط عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ص112.

كذلك لا يخفى على المرء ما ينتاب بعض آرائهم من صراع طبقي يتمثل في ظهور نوع من الشعوبية في فكر إخوان الصفا الأخلاقي، ويظهر هذا الصراع الشعوبي أكثر ما يظهر في محاولة تفضيل الجنس الأبيض على الجنس الآخر، وكذلك الاستشهاد بكثير من أبيات الشعر الفارسي جنبًا إلى جنب الشعر العربي، وكذلك الإعلاء من قيمة الشخصية الفارسية على غيرها في قصة بدء الخلق، وتمسكهم بأن الحكم والخلافة والسياسة يرثها الأبناء عن الآباء والأجداد، بل ربما في بعض أعلام إخوان الصفا المعلومين ما يدل على تلك الفكرة؛ حيث إنهم ليسوا عربًا، وإنما نتاج بيئات أخرى دخلت الإسلام وآمنت به، إلا أنها لم تتخلص من نعراتها القومية والقبلية في صورة تفصح عن صراع شعوبي سافر في البلاد الإسلامية في تلك الفترة[53]. ولئن كانت الجزئية الأخيرة من نوعية الصراع الجنسي لا العقدي فإن الباحث يؤمن إيمانًا جازمًا بأنها ألقت بظلال كثيفة على مسألة العقيدة عند إخوان الصفا؛ إذ مما لا شك فيه أن مثل هذا النوع من الاختلاف والتعصب للجنس يشتت شمل الأمة، مما قد يؤدي إلى الاختلاف في مسألة العقيدة، والتاريخ الإسلامي شاهد عيان على تلك الفكرة، بل أن الشعوبية ظهرت بقوة في التاريخ الأدبي الإسلامي.

ن - يعتبر الجانب الرمزي أحد العناصر الرئيسية - إن لم يكن أهمها - التي استندت عليها فلسفة إخوان الصفا الأخلاقية، بل يعد هذا الجانب أحد المقومات الأساسية التي تقوم عليها فلسفة إخوان الصفا عامة، ومن ثم ذهب بعض الباحثين إلى أنهم اعتمدوا في عرض فلسفتهم على الرموز

(53) ومن أعلام إخوان الصفا الذين ذكرتهم كتب التاريخ: زيد بن رفاعة، وأبو سليمان محمد بن معشر البستي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعوقي، انظر أبا حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942م، ج2ص 157. وانظر د. فؤاد معصوم، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، ط دار المدى، سوريا، الأولى، 1998م، ص54: 58.

والإشارات والقصص الرمزية ذات التشويق؛ بهدف الوصول إلى ما يضمرون، والتعبير عنه بطريق أدبية تشمل القصة والرمز[54].

ولئن كان هذا نهج الكثيرين من الصوفية خاصة ممثلي التصوف الفلسفي من أمثال الحلاج وغيره، فإن بعض الباحثين يري أن إخوان الصفا يتباينون عن الصوفية من حيث نهجهم في السلوك والأخلاق، ومن حيث أسلوبهم في الحياة؛ حيث إنهم قصرواعن الذوق إلى أساليب الغيب، كما قصروا من قبل عن العقل إلى حشو الفلسفة، وعليه كانت محاولاتهم التلفيقية بين الفلسفة والشريعة، أو بين العقل والذوق لم يكتب لها النجاح، ولم يصادفها التوفيق[55]. ومن مظاهر الاختلاف بين الصوفية وإخوان الصفا أن الذوق لم يكن نهج إخوان الصفا بحال ما سواء في المعرفة أو السلوك؛ ذلك أن النهج الذوقي في المعرفة يستند إلى الكشف، حيث تفيض المعلومات على قلب العارف دون واسطة أو اكتساب، أما المعرفة عند إخوان الصفا - والأمر نفسه ينطبق عندهم على الأخلاق - فهي غيبية مكتسبة، فقد حرصوا على معرفة الغيب بالتنجيم وأسرار الأعداد والزجر والفأل والكهانة، والتمسوا أسباب معرفة هذه الغيبيات بكل الوسائل المكتسبة والتعلم القصدي، كما أنهم أرادوا أن يخلعوا على هذه الغيبيات صفة العلوم الإلهية، فاحتجوا على ذلك بأنها اتصال بالملائكة عقول الأفلاك، في حين أن علوم الصوفية ليس لها سبب أو واسطة، بل هي مشاهدات ومكاشفات[56].

فإذا كان إخوان الصفا يرون أن المعقولات صور روحانية تراها النفوس في ذاتها، وتعاينها في جوهرها لعدم مشاهدتها لها في الهيولي بطريق الحواس؛ إذ هي انتبهت من نوم غفلتها ورقدة جهالتها، ونظرت بعين البصيرة إلى نور العقل، حتى إذا استضاءت النفس بقربها من العقل

---

(54) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص129، 130.

(55) انظر د. أحمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص310.

(56) انظر د. أحمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص308.

بضيائه، لاحت لها صور العقل متحدة بجواهرها الكريمة، فإن هذا يتفق مع فكرة المكاشفة والمعاينة لدى الصوفية التي ترى أن النفس عند تجريدها من الآفات والسيئات تتكشف لها الإسرار الإلهية والأنوار الروحانية، وتنتقل من درجة العبودية إلى درجة الكمال، وتكون مستعدة لتلقي الفضائل والأنوار الإلهية[57].

ومن ثم يشكل الجانب الرمزي عندهم عنصرًا أساسيًا في فلسفتهم بصفة عامة، وفي نظريتهم المعرفية بصفة خاصة؛ لأنهم اعتمدوا في عرض فلسفتهم على الرموز والإشارات والقصص المشوقة بهدف الوصول إلى ما يضمرون، وليعبروا عما يريدون بطريقة أدبية تحوي القصة والرمز، وهذه الطريقة شائعة في رسائلهم، وتحمل كل قصة عرضوها مغزى رمزيًا، وتخفي وراءها أسرارًا خفية[58].

وهذه هي طريقة الإسماعيلية الباطنية التي كانوا يجدونها الوسيلة المثلى لترويج أفكارهم الهدامة دون أن يطالوا قضائيًا، وقد ذهب كثير من الباحثين إلى أن هذا الأسلوب الرمزي كان مألوفًا عند الباطنية والصوفية والشيعة، وبخاصة الحكماء: الفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد والسهروردي المقتول ومحي الدين بن عربي وغيرهم[59].

ومن ثم فقد انطلق الدكتور حامد طاهر إلى إعطاء حل منطقي لفك لغز عقيدة الجماعة، تفك طلاسم هذا الأسلوب الرمزي، داعيًا إلى أنه مهما يكن من أمر البحث عن العقيدة الحقيقية لإخوان الصفا، فمن الأفضل أن ننبه إلى أن هذه المسألة لا ينبغي تلمس جوهرها كله في الرسائل وحدها،، وإنما يجب الاستعانة - فضلاً عن هذا - بما يقدمه لنا التاريخ الصحيح عن حياة الجماعة الخاصة؛ إذ إننا أمام دعوة تحاول جاهدة إخفاء

---

(57) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص230، 231.

(58) انظر د. وجيه أحمد عبد الله، السابق، ص129، 130.

(59) انظر على سبيل المثال: د. محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص203. وانظر د، وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، ص130.

أهدافها الحقيقية، كما أننا في مواجهة مؤلف ذكي يلعب بالألفاظ، ويموه على القارئ العادي كثيرًا من الحقائق[60]. غير أن أسلوب القص الرمزي لم يكن من ابتكار إخوان الصفا؛ إذ المتأمل في كتاب كليلة ودمنة يجد مثل هذا النوع من القص موجود وبكثرة خاصة في باب الحمامة المطوقة[61].

(60) انظر د. حامد طاهر، المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ص149.

(61) انظر بيدبا، كتاب كليلة ودمنة نقله للعربية عبد الله بن المقفع، ط المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، 1937م، ص177 وما بعدها.

الخاتمة

وفي الخاتمة نؤكد على أن فكر إخوان الصفا لا يُذم كله، بل يشتمل على نقاط مضيئة؛ حيث وجدوا في أفكارهم سبيلاً إلى محاولة بعث الأخلاق من جديد في القرن الرابع الهجري، ولكن على أساس باطني، ومن ثم نوجّه دعوة إلى الباحثين في العقيدة الإسلامية أن يبحثوا في بيان أثر الفكر الباطني لإخوان الصفا في التفكير والنظر العقلي خاصة والفلسفة الإسلامية عامة، ويمكن القول إن هذه الرؤية الجديدة لإخوان الصفا قد تؤسس لدراسات ممنهجة في قطاع كبير من الفلسفة الإسلامية في علم الكلام والتصوف، والنفس والعقل، وعلاقة فلسفتهم بالفكر الباطني، وغيرها من الموضوعات التي تصلح للدراسة والبحث، رجاء الكشف عن فكر لم يلق حظه حتى الآن من التأمل والدراسة، بالرغم من أن الدراسات التي دارت حوله ليست بقليلة.

كما نؤكد على وجود علاقة وطيدة بين التشيع في القرن الأول والثاني وبين فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا؛ إذ تبين لنا من خلال الدراسة المشفوعة بالأدلة أن تأثير الفكر الشيعي في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند إخوان الصفا واضح ولا مجال إلى إنكاره، وأن فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا كانت محاولة لترسيخ الأفكار الشيعية التي بثها من أرادوا القضاء على الإسلام في نفوس أتباعه ومريديه، من خلال إرساء أفكار من نحو: الولاية أفضل من النبوة أو الولي أفضل من النبي، وفكرة عدم انقطاع الوحي، وغيرهما من الأفكار التي تغلب على الذهن مبدأ سوء الظن نحو

القائلين بها، وهي الأفكار التي كانت بعيدة الأثر في فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، فوجدنا عندهم أن الحكماء والفلاسفة لهم مناهجهم وفلسفتهم الإلهية ذات الناموس الرباني على زعمهم، فاختلط عندهم مفهوم الشرع وامتزج بين ما هو إلهي وما هو غير إلهي، فأصبحت الفلسفة الأخلاقية حائرة بين الاتجاهين، وهذا يفسر لنا سبب التناقض البين في فلسفة إخوان الصفا الأخلاقية.

وعليه من الضروري الاهتمام بفكر إخوان الصفا، وربطه بالحركة الفلسفية في عصره، والاتجاهات الفكرية السابقة عليه، وبيان أثره على الاتجاهات الفلسفية في البلاد الإسلامية؛ حيث يعد إخوان الصفا من المفكرين القلائل الذين كانت لآرائهم الإصلاحية صدى تطبيقياً في أرض الواقع، بل لقد كانت أخلاق أخي الصفا نموذجًا في حياته، بحيث تبرزثمار هذا التطبيق بروزاً شديداً. والحق أن فكر إخوان الصفا لم يلق العناية اللائقة به تحليلاً ووصفاً ومقارنة بالتيارات الفلسفية الأخرى.

المصادر والمراجع

أولاً: مؤلفات إخوان الصفا:

- رسائل إخوان الصفا، تحقيق بطرس البستاني، ط دار صادر، بيروت، بدون، ج1، ج2.
- رسائل إخوان الصفا، ط بومباي، الهند، بدون، ج3، ج4.
- الرسالة الجامعة، ، تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تأليف الإمام المستور أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تحقيق د. مصطفى غالب، ط دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981 م.
- جامعة الجامعة، تحقيق د. تامر عارف، ط منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون.

ثانيا: المراجع العربية:

- **إبراهيم أبو الليل** (د.)، محمد الألفي (د.)، المدخل إلى نظرية القانون ونظرية الحق، ط مطبوعات جامعة الكويت، 1986م.
- **إبراهيم دسوقي أباظة** (د.) بالاشتراك، تاريخ الفكر السياسي، ط دار النجاح، بيروت، 1973م.
- **إحسان إلهي ظهير**، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
- **أحمد أمين**، الأخلاق، ط دار الكتب العربي، بيروت، 1969م.
- **أحمد شلبي** (د.) ، السياسة في الفكر الإسلامي، ط مكتبة النهضة المصرية، 1983م.
- **أحمد عبد الرحمن** (د.)، نقد الثقافة الإلحادية، ط هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الأولى، بدون.
- **أحمد محمود صبحي** (د.) ، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (العقليون والذوقيون أو النظر والعقل)، ط الثانية، دار المعارف، 1983م.

  ـــــ. فلسفة التاريخ، ط مؤسسة الثقافة الجامعية، الأسكندرية، 1975م.

  ـــــ. نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية، ط دار المعارف، 1969م.
- **أرجايل (مايكل)** ، سيكولوجية السعادة، ط مكتبة الكتاب العربي، بدون تاريخ.
- **أرسطو**، الخطابة، حققه وعلق عليه د. عبد الرحمن بدوي، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت، 1979م.

ـــــ. السياسيات، ترجمة الأب أغسطينس بربارة البولسي، ط اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونسكو)، بيروت، 1957م.

ـــــ. الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة د.أحمد لطفي السيد، ط دار الكتب المصرية، 1924م .

ـــــ. النفس، ترجمة د أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية د. الأب قنواتي، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ط عيسى الحلبي، ودار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1949م، ك 2.

- **ابن أبي أصيبعة**، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، مطبعة الوهبية، القاهرة، 1299هـ - 1882م.

- **الأفغاني (جمال الدين)** ، الرد على الدهريين، ترجمة الشيخ محمد عبده، ط مطبعة الموسوعات، القاهرة، 1320هـ.

- **أفلاطون**، ثياتيتوس، ترجمة د. أميرة حلمي نطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.

ـــــ. جمهورية أفلاطون، ترجمة د. فؤاد زكريا، ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ودار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1968م، ك 5.

ـــــ. محاورة أقريطون، أو عن الواجب، ضمن كتاب **أفلاطون** محاكمة سقراط، ترجمة وتقديم د.عزت قرني، ط دار قباء، القاهرة، الثانية، 2001م.

ـــــ. محاورة أوطيفرون أو عن التقوى، ضمن كتاب **أفلاطون** محاكمة سقراط، ترجمة وتقديم د، عزت قرني، ط دار قباء، الثانية، 2001م.

ـــــ. محاورة الدفاع ضمن كتاب أفلاطون محاكمة سقراط ترجمة وتقديم د، عزت قرني، ط دار قباء، الثانية، 2001م.

ـــــ. محاورة فيدون، تحقيق د. عزت قرني، ط دار قباء، الثالثة، 2001م.

ـــــ. محاورة مينون أو الفضيلة، ترجمة وتقديم د. عزت قرني، ط دار قباء، 2001م.

- **أفلوطين**، التساعية الرابعة في النفس، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م.

- **ألبير نصري نادر**، مقدمة كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، ط دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، الثانية، 1986م.

- **الأهواني (د. أحمد فؤاد)**، أفلاطون، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ط دار المعارف، القاهرة، 1965م.

- **إمام عبد الفتاح إمام (د.)**،الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م.

ـــــ. فلسفة الأخلاق، ط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 177،

أميرة حلمي مطر(د.) ، الفلسفة السياسية، ط دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م.

ـــــ. جمهورية أفلاطون، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م.

- **الإيجي**، المواقف في علم الكلام، ط عالم الكتب، بيروت، بدون.

- **باركر (أرنست)** ، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس اسكندر، مراجعة د. محمد سليم سالم، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1966م، ج 1.
- **بدوي (د. عبد الرحمن)** ، الأخلاق عند كانت، ط وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م.
ـــــــ. خريف الفكر اليوناني، ط النهضة المصرية، 1959 م.
ـــــــ. رسائل فلسفية، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية، دار الأندلس، بيروت، 1980م.
- **برهييه (د. إميل)** ، تاريخ الفلسفة، الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشي، ط دار الطليعة، بيروت، الثانية، 1987م، ج1.
- **بطرس البستاني**، مقدمة تحقيق رسائل إخوان الصفا، المجلد الأول، ط دار صادر، بيروت، بدون.
- **البغدادي (عبد القاهر)** ، الفرق بين الفرق، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ط دار المعارف، بيروت.
ـــــــ. الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون.
- **بوترو (إميل)** ، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
ـــــــ. فلسفة كانط، ترجمة د. عثمان أمين، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م.
- **بيدبا** ، كليلة ودمنة، نقله للعربية عبد الله بن المقفع، ط المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، 1937م.
- **توفيق الطويل (د.)** ، أسس الفلسفة، ط دار النهضة العربية، القاهرة، ط الرابعة، 1964م.
ـــــــ. فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي، ضمن كتاب العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، ط دار النهضة العربية، القاهرة، 1968 م.
ـــــــ. الفلسفة الخلقية، ط منشأة المعارف، الأسكندرية، الأولى، 1960م
ـــــــ. قصة الاضطهاد الديني بين المسيحية والإسلام، ط دار الفكر العربي، القاهرة، 1947م
ـــــــ. قصة النزاع بين الفلسفة والدين، ط لجنة الجامعيين لنشر العلم، السلسلة الفلسفية والاجتماعية، ، القاهرة، عدد 4.
ـــــــ. القيم العليا في فلسفة الأخلاق، بحث منشور ضمن كتاب قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، ط دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م.
ـــــــ. مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، ط مكتبة النهضة المصرية، الأولى، 1953م.
ـــــــ. مشكلات فلسفية، ط وزارة التربية والتعليم مصر، 1954م.
- **جالينوس**، كتاب جالينوس في الأسطقسات على رأي أبقراط، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م.
- **جبور عبد النور (د.)** ، إخوان الصفا، ط دار المعارف، مصر، 1954م.

- **الجرجاني**، التعريفات، ط المطبعة الخيرية، القاهرة، 1306هـ.
- **الجليند (د. محمد السيد)** ، أبو اليزيد العجمي (د.)، دراسات في علم الأخلاق، ط دار الثقافة العربية، القاهرة، 1995/ 1996 م.
- ـــــ. في الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام، ط نهضة الشرق، مصر، 1990م.
- ـــــ. ، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، ط مطبعة الحلبي، الثانية، 1981م.
- **جمال سليمان (د.)**، انطولوجيا الوجود عند كانط، ط دار التنوير، بيروت، 2009م.
- **جوليفه (جان)** ، مقدمة كتاب من القرآن إلى الفلسفة " اللسان العربي وتكوين القاموس الفلسفي لدى الفارابي"، ترجمة وجيه أسعد، ط منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2000م.
- **جيجن (أولف)** ، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، 1976م
- **حامد أحمد الدباسي**، فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم، ط دار الإبداع، عمّان، الأولى، 1993م
- **حامد طاهر (د.)** ، أفكار قابلة للتنفيذ، ط مكتبة الآداب، 2003م.
- ـــــ. فكرة التطور في فلسفة إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، بدون.
- ـــــ. الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، ط مكتبة الزهراء، 1991م، ص 121
- ـــــ. الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، بدون.
- ـــــ. المنهج التربوي لإعداد إخوان الصفا، ضمن كتاب الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، ط المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، بدون.
- **حسن الشافعي (د.)**، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، ط دار الثقافة العربية، 1998م.
- **حسن حنفي (د)**، من المثالية المعتدلة إلى الواقعية الجذرية، ضمن الكتاب التذكاري عن الدكتور توفيق الطويل، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ، 1995م
- **حسن مصدق (د.)** ، النظرية النقدية التواصلية، ط المركز الثقافي العربي، المغرب، الأولى، 2005.
- **حنا أسعد فهمي**، تاريخ الفلسفة، ط المطبعة اليوسفية، القاهرة، بدون.
- **حورية توفيق مجاهد (د.)** ، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، ط مكتبة الأنجلو المصرية، الثانية، 1992م.
- **أبو حيان التوحيدي**، الإمتاع والمؤانسة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942م.
- **ابن خلدون**، مقدمة ابن خلدون، ط المطبعة الأميرية، القاهرة، بدون.
- **خليل الجر(د.)**، وحنا الفاخوري (د.) تاريخ الفلسفة العربية، ط دار الجيل، بيروت، الثالثة، 1993م، ج 1.
- **دي بور**، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ط دار النهضة العربية، بيروت، الخامسة، 1981م.
- **ديكارت**، التأملات، ترجمة د. عثمان أمين، ط مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م.

ـــــ. مبادئ الفلسفة، ترجمة د. عثمان أمين، ط مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1962.

ـــــ. مقالة الطريقة، ترجمة د. جميل صليبا، ط اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، الثانية، 1970م، القسم الرابع.

- ديوي (جون) ، المبادئ الأخلاقية في التربية، ترجمة عبد الفتاح هلال، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.

- ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق د. ناجي التكريتي، ط دار الأندلس، بيروت، الثالثة، 1983م.

- رسل (برتراند) ،المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة،ترجمة عبد الكريم أحمد،ط الأنجلو، 1960.

- ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق د. محمود قاسم، ط الأنجلو المصرية، 1955م

ـــــ. تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة)، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م.

- الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ط مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، 1393 هـ

ـــــ. الذريعة إلى مكارم الشريعة، ط دار الصحوة،القاهرة، الثانية، 1988م.

- أبو ريان (د. محمد علي)، أصول الفلسفة الإشراقية، ط الأنجلو، القاهرة، الأولى، 1959م.

ـــــ. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الأسكندرية، الثانية، 1967م، ج2.

- زكريا إبراهيم (د.) ، مبادئ الفلسفة والأخلاق، ط مطبعة وزارة التربية والتعليم بالقاهرة، 1963م.

ـــــ. المشكلة الخلقية، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، 1969 م.

- زكي نجيب محمود (د.)، المعقول واللامعقول، ط دار المشرق، بيروت، الثانية، 1978م.

- سارتون (جورج) ، تاريخ العلم، ترجمة جورج حداد بالاشتراك، ط دار المعارف، الثالثة، 1978م.

- سميلز (صمويل)، الأخلاق، ترجمة محمد الصادق حسين، مكتبة القاهرة، 1911 م.

- سهير فضل الله (د.) ، الفلسفة الإنسانية في الإسلام، ط دار النهضة العربية، القاهرة، بدون.

- ابن سينا : الإنصاف، ضمن كتاب أرسطو عند العرب، للدكتور عبد الرحمن بدوي، ط مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947م.

ـــــ. رسالة الحدود، ضمن كتاب تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، تحقيق محيي الدين صبري الكردي، ط القاهرة، 1908م.

ـــــ. منطق المشرقيين، ط المكتبة السلفية، ومطبعة المؤيد، القاهرة، 1910م، ص 2: 4

- **شاخت**، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، ط الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع، 1997م.
- **الشهرستاني**، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة القاهرة، 1967م، ج 1.
- **صدر الدين الشيرازي**، الأسفار الأربعة، ط مطبعة الحيدري، طهران، 1383هـ، ج 8.
- **ابن طفيل**، حي بن يقظان، تحقيق وتقديم د. عبد الحليم محمود، الثانية، الأنجلو، القاهرة، بدون.
- **عادل العوا** (د.)، الكلام والفلسفة، ط منشورات جامعة دمشق، سوريا، 1961م
______. مقدمة كتاب الفكر الأخلاقي المعاصر لجاكلين روس، ترجمة وتقديم د. عادل العوا، ط عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001م
- **عارف تامر** (د.) ، حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا، ط لبنان، بيروت، بدون.
______. مقدمة تحقيق جامعة الجامعة، ط منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون.
- **عبد الراضي محمد عبد المحسن** ،(د.) الأخلاق بين النظرية والتطبيق، ط دار الثقافة العربية، القاهرة، 1997م.
______. الرسول الأعظم في مرآة الغرب، ط رابطة العالم الإسلامي، الهيئة العلمية للتعريف بالرسول ونصرته، 1432هـ - 2011م.
______. الغارة على القرآن الكريم، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1431هـ - 2001م
______. المعتقدات الدينية لدى الغرب، ط مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الأولى، 1421هـ - 2001م.
- **عبد الستار قاسم** (د .)،الفلسفة السياسية التقليدية، أفلاطون وأرسطو،ط المطبعة الأردنية، 1979م.
- **عبد الغفار مكاوي** (د .)، مقدمة ترجمة كتاب المونادولوجيا وكتاب المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي لليبنتز، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، ط دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة، 1974م.
- **عبد القادر محمود** (د .)، الفلسفة الصوفية في الإسلام، ط دار الفكر العربي، القاهرة، بدون.
- **عبد اللطيف العبد** (د .)، الإنسان عند إخوان الصفا، رسالة ماجستير - كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1972 م.
- **عبد المقصود عبد الغني** (د.)، النظرية الخلقية في الإسلام، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1991م.
- **عثمان أمين** (د.)، الجوانية، أصول عقيدة وفلسفة ثورة، ط دار القلم، القاهرة، 1964م
______. رواد المثالية في الفلسفة الغربية ط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م-
- **علي عبد الواحد وافي** (د .)، المدينة الفاضلة للفارابي، ط شركة مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، الثانية، 1984م

ـــــــ. المسئولية والجزاء، ط مكتبة نهضة مصر، 1963 م.
- **عمر الدسوقي (د.)**، إخوان الصفا، ط عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون.
- **عمر فروخ (د.)** ، إخوان الصفا، ط بيروت، 1945م.
- الغزالي (أبو حامد)، إحياء علوم الدين، ط دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.
- **غسان علاء الدين**، الأخلاق عند إخوان الصفا، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا ،بدون.
- **فؤاد زكريا (د.)** ، د. محمد سليم سالم، مقدمة ترجمة التساعية الرابعة في النفس لأفلوطين، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م.
- **فؤاد معصوم (د.) ، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، ط دار المدى، سوريا، الأولى، 1998م.**
- **فالتزر**، أفلاطون وتصوره لإله واحد، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ط دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، 1982م.
- **فريال حسن خليفة (د.)** ، الدين والسلام عند كانط، ط مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، الأولى، 2001م.
- **فوقية حسين (د.)**، مقالات في أصالة المفكر المسلم، دار الفكر العربي، القاهرة، الأولى، 1976م
- **فينكس (فيليب)** ، فلسفة التربية، ترجمة د. محمد النجيعي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965 م
- **قباري إسماعيل**، قضايا علم الأخلاق، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأولى، بدون.
- **ابن القيم الجوزية** : شفاء العليل، ط مكتبة المعارف، مصر، بدون.
ـــــــ. مدارج السالكين، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الثانية، 1393 هـ ج 2.
- **كاريل (الكسيس)** ، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد، مكتبة المعارف، بيروت، بدون.
- **كانط**، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، ط الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م.
- **كرسون (أندريه)** ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة د. عبد الحليم محمود بالاشتراك، ط دار إحياء الكتب العربية، 1952م.
ـــــــ. ، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ط منشورات عويدات، بيروت، الثانية، 1982م،
- **كمال اليازجي (د.)** ، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ط دار العلم للملايين، بيروت، الخامسة 1974م
- **الكندي**، رسالة في الفلسفة الأولى، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م.

ـــــ. رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م

- **كواريه (الكسندر)** ، مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة د. عبد المجيد أبو النجا، مراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، ط الدار، القومية، القاهرة، 1966م.

- **كورفيتر (صمويل)** ، جون رولز- نظرية في العدل، مقالة ضمن كتاب أعلاف الفلسفة السياسية المعاصرة لأنطوني دي كرسبني، ترجمة ودراسة نصار عبد الله، ط الهيئة العامة للكتاب، 1999 م.

- **لانغاد (جاك)** ، من القرآن إلى الفلسفة "اللسان العربي وتكوين القاموس الفلسفي لدى الفارابي" ترجمة وجيه أسعد، ط منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2000م.

- **ليبنتز**، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، ط دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة، 1974م، ص 103،

ـــــ. المونادات، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، ط دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة، 1974م.

- **ليفي بريل**، الأخلاق وعلم العادات،ترجمة د. محمود قاسم، ط عيسى البابي الحلبي، بدون.

- **ليلي (وليم)** ، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق، د. على عبد المعطي محمد، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1999م

- **الماتريدي**، شرح الفقه الأكبر، ط المطبعة النظامية، حيدر آباد، بدون

- **ماجد فخري** (د.) ، أرسطو طاليس المعلم الأول، ط المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون تاريخ

- **ماكيافللي**، الأمير، ترجمة محمد مختار الزقزوقي، ط مكتبة الأنجلو المصرية، 1958م،

- **ماهر كامل** (د.) بالاشتراك، مبادئ الأخلاق، ط الأنجلو المصرية، 1958.

- الماوردي (**أبو الحسن**)، الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، ط البابي الحلبي، القاهرة، 1966

- **محمد أحمد عبد القادر** (د.)، العلم الإلهي وآثاه في الفكر والواقع، دار المعرفة الجامعية، 1986م.

ـــــ. الفكر الإسلامي بين الابتداع والإبداع، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، بدون تاريخ.

ـــــ. كتب تاريخ الفرق، دراسة نقدية مقارنة، ط دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، بدون.

- **محمد أسد**، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة منصور ماضي، ط دار العلم للملايين، بيروت.

ـــــ. الفكر الإسلامي المعاصر، القاهرة، ط الثانية، 1960 م

محمد الجبر (د.) ، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، أرسطو نموذجًا، ط دار دمشق، الأولى، 1994م.

- **محمد حسين كامل**،(د.) طائفة الإسماعيلية، ط مكتبة النهضة المصرية، 1959م،

محمد السيد بدوي (د.) ، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، ط دار المعرفة الجامعية، 2000 م.

- **محمد عابد الجابري** (د.) ، نقد العقل العربي " تكوين العقل العربي "، ط دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الأولى، 1984م.

- **محمد عبد الله دراز**، الدين، ط المطبعة العالمية، القاهرة، 1952م.

- **محمد عثمان الخشت**،(د.) العقل وما بعد الطبيعة، ط مكتبة ابن سينا، القاهرة.

ـــــ. الوضعية والاستشراق في عصر الأيديولوجية، رينان نموذجًا د، ط نهضة مصر للطباعة والنشر، الأولى، 2007م،

- **محمد غلاب** (د.) ، إخوان الصفا، ط دار الكتاب العرب، القاهرة، 1968م.

ـــــ. محي الدين بن عربي، الكتاب التذكاري، الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1969م.

ـــــ. المعرفة عند مفكري المسلمين، ط دار الجيل للطباعة، القاهرة، 1966م.

- **محمد فتحي الشنيطي** (د.) ، المعرفة، ط مكتبة القاهرة الحديثة، الثالثة، 1962م.

- **محمد فريد حجاب** (د.) ، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ط الهيئة العامة للكتاب، 1982م.

- **محمد كمال جعفر** (د.) ، في الفلسفة والأخلاق، ط دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1968م.

- **محمد محمد طاهر شبير**، علم الأخلاق (النظرية والتطبيق)، ط منشورات دار الهلال، 1987م

- **محمد يوسف موسى** (د.) ، تاريخ الأخلاق في الإسلام، ط القاهرة، الثانية، 1953م.

- **محمود أحمد عبد الرحمن كيشانه**، محمود قاسم ومنهجه في دراسة الفكر الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2007 م.

- **محمود قاسم** (د.) ، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط دار المعارف، الثالثة، 1970م

ـــــ. في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ط الأنجلو المصرية، الثالثة،بدون.

ـــــ. محي الدين بن عربي وليبنتز، ط مكتبة القاهرة الحديثة القاهرة، الأولى، 1972م

ـــــ. مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مقدمة تحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد، ط الأنجلو، مصر، 1955م

ـــــ. المنطق الحديث ومناهج البحث، ط دار المعارف المصرية، بدون،

ـــــ. نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، ط الأنجلو، الثانية، 1969م

- **مدكور** (د. إبراهيم) ، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، ط دار المعارف، القاهرة، ج1.

- **مراد وهبة** (د.) ، المذهب عند كانط، ترجمة نظمي لوقا، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م.
- **ابن مسكويه** : تهذيب الأخلاق، ط مكتبة صبيح، القاهرة، 1959 م
ـــــ. تهذيب الأخلاق، ط مطبعة الوطن، القاهرة، حرره محمد عبد القادر المازني، 1298هـ.
- **مصطفى حلمي** (د.) ، الزهاد الأوائل، ط دار الدعوة، القاهرة، 1400هـ
- **مصطفى الخشاب** (د.) ، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ط لجنة البيان العربي، الأولى، 1953م.
- **مصطفى عبد الرازق** (د.) ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط الثالثة، القاهرة، 1966.
- **مصطفى عبده** (د.) ، فلسفة الأخلاق، ط مكتبة مدبولي، القاهرة، الثانية، 1999 م.
- **مقداد يلجن** (د.) ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ط الخانجي، القاهرة، 1392هـ - 1973م
- **منصور على رجب** (د.) ، تأملات في فلسفة الأخلاق، ط مطبغة مخيمر، القاهرة، 1953م،
- **نازلي إسماعيل** (د.) ،الفلسفة الحديثة " رؤية جديدة " ط مكتبة الحرية،جامعة عين شمس، 1979م.
- **النشار** (د. علي سامي) ، ود. محمد علي أبو ريان، قراءات في الفلسفة، ط الدار القومية للطباعة والنشر، الأولى، 1967م.
ـــــ. محمد علي أبو ريان، قراءات في الفلسفة، ط الدار القومية للطباعة والنشر، الأسكندرية، 1987م
ـــــ. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط دار المعارف، الطبعة السابعة، 1977م، ج1.
ـــــ. ود. عبده الراجحي، ود. محمد علي أبو ريان، هراقليطس وأثره في الفكر الفلسفي، ط دار المعارف 1969م،
- **النعمان القاضي**، أساس التأويل، ط دار الثقافة، بيروت، بدون.
- **هالة أبو الفتوح أحمد** (د.) ، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000 م.
- **وجيه أحمد عبد الله** (د.) ، الوجود عند إخوان الصفا، ط دار المعرفة الجامعية، 1989م.
- **أبو الوفا التفتازاني** (د.)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط دار الثقافة، القاهرة، 1974م.
- **ول ديورانت**، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الثالثة، 1966م.
- **يحيى هويدي** (د.)، محاضرات في الفلسفةالإسلامية، ط مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965م
ـــــ. مقدمة في الفلسفة العامة، ط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط التاسعة، 1989م
- **أبواليزيد العجمي**(د.)، حقيقة الإنسان بين المسئولية والتكريم، ط رابطة العالم الإسلامي، المحرم، 1404هـ

- **أبواليزيد العجمي** (د.)، المناهج الأخلاقية لدى السابقين من علماء المسلمين، الكتاب التذكاري لكلية دار العلو م للاحتفال بالعيد المئوي، ط مطبعة عبير للكتاب، 1413هـ - 1993م.
- **يوسف كرم** (د.)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م.

ثالثًا: المراجع الأجنبية:

- Almod, Brendr: Philosophy or Sophia: Philosophical odyssey, Penguin Books, London, 1988
- Colling Wood (J 0 R): An Essay On Metaphysics. Oxford Calrendon Press 0 London - 1940.
- Habermas: on The Logic of Social Sciences, Cambridge, M A: The MIT press, 1988.
- Hans Kelsen, General Theory of law and state, Translated by Andres wed bery, New York, 1961.
- H. Gene Blocker, Elizabeth H. Smith: John Rawls Theory Social Justice OHIO university Press, Athins, 1999.
- H. J. Paton. The Categorical Imperative, Astudy in Kant,s Moral Philosophy Hutchinson,s University Library, Oxford, 1946 p. 34.
- Hume, D: Inquiry Concerning Human understanding, selby, Bigge, Oxford, 1994
- D. Hume: " Atreatise of Human nature " edited by I. A selby, Bigge, Three Vols. M. A, Oxford, Clarendon Press, 1960, Book III, of Morals, Vol 1, Section 1.
- D. Ross. Kant,s Ethical Theory, Clarendon Press, Oxford, 1962.
- DR. IBRAHIM MADKOUR: LAPLACE d AL - Farabi dans Lecole Philosophique. Paris. 1934.
- John Rowls: Theory of Justice, Harvard University Press, 1971.
- Joel Feinberg; Duty and Obligation in The non - Ideal World by John Rawls, The Journal of Philosophy, 1973.
- Kant: Lectures on Philosophical, Theology, Translated by: Allen W. Wood an G. M Clark, Cornell University press, London, 1978.
- Kant, Lectures on Ethics, Translated by Louis Infield, with an Introduction by; J. Macmurray, M. A, Methuen & co. LTD. London, 1930.
- Leibniz (G. W): Theodicy essays on The Goodness of God, The freedom of man and origin of Evil, Translated by: E. M. Huggard, London, 1940.
- Watkings (Eric) Kant and Metaphysic of Causality, Cambridge University Press, New York, 2005.

رابعًا: المجلات والدوريات العلمية:

- بلعز نور الدين، الوجه والإنسانية في الفلسفة الليفيناسية، مجلة أوراق فلسفية، العدد 13، 2004م.
- **توفيق الطويل** (د)، العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1952م.

- **أبو ريان (د. محمد علي)** ، تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون، مجلة عالمُ الفكر، الكويت، 1978م.
- **عبد الحميد مدكور** (د.)، دراسات في علم الأخلاق، مجلة دار العلوم، 1980م - 1981م
- **عبد الراضي محمد عبد المحسن** ،(د.)، أسس فلسفة الأخلاق الإسلامية، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، السنة السادسة، عدد 6، القاهرة، 1418هـ - 1997م.
- **عبد العزيز لبيب**، الأيطوبيا والأيطوبيات "الكلمة والأصناف والدلالات" مجلة فصول، المجلد الرابع، سبتمبر 1987م
- **عبد الوهاب المسيري** (د.) ، إيمانويل ليفيناس والآخر، مجلة أوراق فلسفية، العدد 13، 2004م
- **كانط**، المدخل إلى نقد العقل الخالص، ترجمة وتعليق د. عبد الغفار مكاوي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 11، السنة 2004م
- **ليفيناس**، الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق، ترجمة إدريس كثير، عزالدين الخطابي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 76.
- ـــــــ. من الفينومينولوجيا إلى الأيتيقا، حوار مع إيمانويل ليفيناس وريتشارد كيرني، ترجمة إدريس كثير، عزالدين الخطابي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007.

خامسًا: المعاجم ودوائر المعارف:

- **دائرة المعارف الإسلامية**، (مادة إخوان الصفا)، ط دار الشعب، القاهرة، 1969م.
- **المعجم الوسيط**، إصدار مجمع اللغة العربية، ط المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، الثانية، 1972م.

هذا الكتاب

لإخوان الصفا أهمية كبرى في الفكر الإسلامي الفلسفي، وإذا كانت هذه الأهمية تتراجع في المحيط الفلسفي المعاصر لصالح ابن رشد، ذلك الفيلسوف الذي استطاع إنتاج أفكار فلسفية خلدها التاريخ الفكري، فإن مكانة فلسفة إخوان الصفا تظل في بؤرة الاهتمام، لذا كان من واجب البحث إظهار الحضور القوي للفلسفة الخلقية في هذه الفلسفة، وبعد نظرها في إقامة تنظير أخلاقي لا يقل في جدته عن الفلسفات الأخلاقية قديمًا وحديثًا.

تدور هذه الدراسة حول فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، فهي تحوي جانبًا أخلاقيًا أساسيًا في البناء الفلسفي العام لإخوان الصفا؛ إذ بالإمكان استنتاج فلسفة خلقية تمثل مجموعة من المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الجماعي على نحو يفضي به إلى غاية معينة، وهذه الفلسفة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالعقيدة والمذهب؛ استنادًا إلى أن العقيدة الصحيحة هي التي تستمد منها الأخلاق قيمتها ومعناها، وهي التي ترسي قواعدها، وتمدها بالقيم.

ومن ثم فإن هذا البحث يهدف إلى إظهار الفلسفة الخلقية عند إخوان الصفا، وكذلك محاولة الكشف عن مكانتها بين غيرها من الفلسفات؛ ذلك أن هذه الفلسفة قد أقرت بالمنزلة السامية للأخلاق، ودورها الرائد في حياة الفرد والجماعة، كما يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم فلسفة الأخلاق عند إخوان الصفا، ومقوماتها الأساسية، والأسس التي تقوم عليها، والمعيار الأخلاقي الذي تحكم به على الفعل، وتفصل من خلاله بين الخير والشر ـ والإلزام الأخلاقي الذي يكون سلطة إلزامية تدفع للخير، وتبعد عن الشر، وغاية الأخلاق، وخصائص هذه الفلسفة.

المؤلف في سطور

باحث فلسفي، مدرس محاضر للفلسفة الإسلامية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، فرع الخرطوم؛ حاصل على دكتوراه في العلوم الإسلامية مادة فلسفة إسلامية؛ وماجستير في العلوم الإسلامية مادة فلسفة إسلامية؛ وتمهيدي ماجستير في العلوم الإسلامية مادة فلسفة إسلامية؛ وليسانس لغة عربية وعلوم إسلامية، كلية دار العلوم جامعة القاهرة. وله عدة مؤلفات وأبحاث علمية.



ISBN 978-9931-599-18-0

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3
محل رقم 1، المحمدية
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلوي: 03 76 20 661 213+
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

الحمراء - شارع ليون - برج ليون، ط6
بيروت-لبنان - ص. ب. 113/6058
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
email: rw.culture@yahoo.com